علم العقيدة الإسلامية

عوامل النشأة وتطور التدوين

د. عثمان جمعة ضميرية
أستاذ مشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة الشارقة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد كانت الكلمة الأولى التي أُنزلت وحياً على نبيّنا محمد -ﷺ- في آخر اتصال للسماء بالأرض - هي كلمة (اقرأ): ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[1].

ثم تتابعت الآيات القرآنية الكريمة نزولاً، ترسم للمسلمين معالم المنهج الذي يسيرون عليه: عقيدةً، وعبادة، وسلوكاً، وأصولَ نظرٍ واستدلال؛ فكان لذلك كلّه أثرُه البالغ في تهيئة المناخ لنشوء المنهج العلميّ الذي يقوم على التثبّت والدقة في الرواية والنقل، بالنسبة للمرويّات والأخبار، وعلى الحجة والدليل الواضح الصحيح في العقليات، وعلى التجربة والبرهان والنظر في الحسيّات.

وبعد أن كانت الرواية الشفوية هي الوسيلة الغالبة السائدة في نقل العلم، في عصر الرسالة وصدر الدولة الأولى، فإن الحضارة الإسلامية -كغيرها من الحضارات- كانت تقوم على الكلمة المكتوبة، فقد بدأ التدوين في عهد النبي ﷺ؛ وكان القرآنُ الكريم أوّلَ كتاب في الإسلام حفظه المسلمون في صدورهم، وكتبوه في الصُّحف، حسب ما كان متوفراً من وسائل الكتابة، فاجتمع له ما لم يجتمع لغيره، وبذلك أصبح أصحّ وثيقة في الدنيا، حفظت لنا ديننا ولغتنا التي ارتبطت بهذا الدين، وصارت وعاءً لفكره وعلومه، وكان للنبيّ -ﷺ- كتّاب يكتبون الوحي، وآخرون يكتبون في أمور وجوانب أخرى. ثم شاع التدوين وانتشرت الكتابة أكثر في عهد الصحابة والتابعين[2].

ثم اتسع ذلك أكثر في عهد بني أميّة، وتلاه التصنيف في عهد بني العبّاس، وهو عصر ازدهار الثقافة والعلم بكل فروعه، حتى وصفه بعضهم بأنه ((عصر النهضة في الإسلام))[3].

وقد ألمع الإمام الذّهَبيُّ رحمه الله إلى الأصول

الأولى في التدوين والتصنيف بكلمة جامعة وهو يتحدّث عن حوادث سنة ثلاث وأربعين ومائة،قال فيها: ((شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير؛ فصنَّف ابن جُرَيْج التصانيف بمكة، ومالك ((الموطأ)) بالمدينة، والأوزاعيُّ بالشام، وابن أبي عَرُوبة، وحمّاد بن سَلَمة وغيرهما بالبصرة، ومَعْمَر بن راشد باليمن، وسفيان الثَّوْرِيُّ بالكوفة. وصنف ابن إسحاق ((المغازي))، وصنف أبوحنيفة الفقه والرأي. ثمّ بعد يسير صنَّف هُشَيْم، واللَّيْثُ، وابن لَهِيْعَة، ثمّ ابن المبارك وأبويوسف، وابن وَهْب. وكثر تدوين العلم وتبويبه. ودوّنت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم، أويَرْوُون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة، فَسَهُل ولله الحمد تناول العلم، وأخذ الحفظ يتناقص، ولله الأمر كلّه))[4].

وفي هذا العصر نشأت العلوم الإسلامية، واستقرّت أصولها ومصطلحاتها فكان من العلوم ما يُعنى بأصول الدين وما يقوم عليه من إيمان والتوحيد، أو الفقه الأكبر في الدين- على حدّ عبارة الإمام أبي حنيفة رحمه الله-، ومنها ما يعنى بالآداب والأخلاق أو التربية والسلوك، ومنها ما يعنى بالأحكام العملية الفرعية، وهو الفقه . وهكذا تعددت العلوم وتطورت مناهجها.

وعلم العقيدة من أول هذه العلوم وأهمها لأنه يبحث في الأصل الأول للدين، وإن من أكثر الألفاظ دوراناً على الألسنة وتداولاً بين الناس: لفظ «العقيدة» وما يقاربها ويتفق معها في الاشتقاق، كالاعتقاد، والعقائد، والعَقَدي،... وعلى كثرة استعمال هذه الكلمة التي غدت مصطلحاً شائعاً، فإننا لا نجد لها استعمالاً في القرآن الكريم ولا في الحديث النبوي الشريف، وإن كانت المادة موجودة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ (المائدة: ١). وقوله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ﴾ (المائدة: ٨٩).

ولذلك يرى بعض الباحثين أنها مستحدثة في العصر العباسي للمعنى الذي استعملت فيه، وأن اللفظ المستعمل في القرآن الكريم والحديث الشريف: «الإيمان». وقد استعمل لفظ «العقيدة» أجيالٌ من أئمة المسلمين بمعنى: الأفكار الأساسية التي يجب على المؤمن بدين أن يصدّقها ويقبلها، أي: يعتقدها. واستعمال السلف من العلماء والأئمة دليلٌ على جواز استعمال هذه الكلمة لهذا الجانب من جوانب الدين[5].

ولعل هذا يدعونا إلى استقراء الأسباب والعوامل التي كانت وراء نشأة هذا العلم واستقلاله عن العلوم الأخرى، ثم بيان تطور التأليف فيه، وتتبع المصطلحات الفنية بعد تدوين العلوم الإسلامية، التي بُحِثَتْ هذه الأفكار العَقَديَّة من خلالها، لنبيِّن أصل استعمال كلٍّ منها في اللغة، واستعماله في لسان الشرع بعامة، وفي الجيل الأول بخاصةً. ثم كيف أصبح ذا مدلول خاص بعد ذلك. وقد يترتب على استعمال هذه المصطلحات آثار نلمح إلى شيء منها عرَضاً دون الدخول في التفصيلات[6].

خطة البحث:

ونعقد لهذا الغرض - بعد هذه المقدمة - تمهيدًا ومبحثين وخاتمة.

التمهيد: منهج الصحابة في العقيدة.

المبحث الأول: عوامل نشأة علم العقيدة.

المبحث الثاني: تطور التأليف في العقيدة.

الخاتمة والنتائج.

منهج البحث:

ويسلك البحث- إن شاء الله تعالى- منهجًا وصفيًا استقرائيًا نقديًا تاريخيًا؛ فهو يستند إلى التحليل باستقراء الجزئيّات وتصنيفِها وترتيبِها، مع التوثّق والتأكّد من صحّةِ الأقوال بنسبتِهَا إلى أصحابها. وهو منهجٌ استنباطيٌّ يستخدم القواعد العلميّة التي تحكم الموضوع، وينطلق من الجزئيات إلى الحقائق العامة. ويمزج هذا وذاك بالمنهج التاريخيّ، حيث يتتبّعُ الأسبابَ والعوامل المؤثرة في تدوين علم العقيدة في مراحل تاريخية متتابعة، ثم التطوُّرَ التّاريخيَّ للتّدوينِ والكتابةِ في علم العقيدة[٧]. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

التمهيـــد

لم يكن الجيل الأول من الصحابة رضوان الله عليهم بحاجة إلى تدوين العلوم في العقيدة والشريعة وغيرها، فقد كانوا يتلقّون من النبي ﷺ مباشرةً كل ما يتعلق بأمر الدنيا والآخرة، والقرآنُ الكريم يتنزل على النبي -ﷺ- حسب الحاجات والوقائع.

ونجد ذلك واضحاً صريحاً في الآيات والسور التي أنزلت بعد الغزوات أو الحوادث التي كان لها أثرها في بناء المجتمع، أوفي أعقاب سؤال أواستفتاءٍ عن قضيةٍ معينة لمعرفة حكم الله فيها، ينزل القرآن فيصقل النفوس ويزكيها، ويربي الأمة، ويعالج ما يطرأ من مشكلات، ويجيب على ما ينشأ من تساؤلات، ويحمل المؤمنين على الالتزام بالأوامر الإلهية دون تردُّدٍ أوتلكؤ، ليحققوا بذلك مقتضى إيمانهم، فيتمّ التفاعل الكامل مع النصوص الشرعية: قرآناً ناطقاً، وسنةً عملية حادثة.

وكان الجيل الأول على عقيدة نقية صافية، ببركة صحبة النبي ﷺ وقرب العهد بزمانه، ولِمَا فُطِروا عليه من سليقة تمكّنهم من الفهم بعد التلقي، فالقرآن الكريم يتنزل بلغتهم التي يفهمونها وتجري على ألسنتهم كما يجري الدم في عروقهم، مما جعلهم جميعهم على عقيدة واحدة لا يختلفون فيها، رغم ما قد يقع من خلافٍ في أحكام فرعية تشريعية.

ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وعلى إثبات نبوة محمد -ﷺ- وغيرها من مسائل العقيدة، سوى كتاب الله تعالى، فما عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولا المناهج الفلسفية، ولم يكن بحاجة إليها[٨]).

لهذا كله لم يكن الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم بحاجة إلى تدوين علم العقيدة أوأصول الدين، وإلى ترتيب مباحثه كتباً وأبواباً وفصولاً، كما نجد اليوم مثلاً. ثم جدّت بعد ذلك أمور اقتضت تدوين مسائل العقيدة في علمٍ مستقل.

المبحث الأول: عوامل نشأة علم العقيدة

نشير فيما يلي إلى أهم هذه الأسباب والعوامل التي ساهمت في نشأة علم العقيدة واستقلاله، فيما نستخلصه من الوقائع، وهذه العوامل منها ما يندرج ضمن المؤثرات الداخلية في المجتمع الإسلامي، ومنها ما يندرج ضمن المؤثرات الخارجية، ونبحث ذلك في مطلبين اثنين.

المطلب الأول: العوامل الداخلية

تضافرت جملة من العوامل والمؤثرات الداخلية- فيما نحسب- فكانت سببًا لاستقلال علم العقيدة بالتدوين والتصنيف بعد ذلك، ويمكن أن نلمح ذلك في العوامل الآتية:

١ - تدوين الأحاديث على الأبواب والموضوعات:

التحق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى، بعد أن بلّغ رسالة ربه تبارك وتعالى، وترك في هذه الأمة ما إنْ تمسكت به لن تضل بعده أبداً: كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وكان كتاب الله تعالى محفوظاً في صدور الصحابة، ومكتوباً في الصحف على ما كان متيسراً من وسائل الكتابة ليكون ذلك وسيلة لتحقيق وعد الله تعالى بحفظ الذكر، ثم جمع في مصحف واحد في عهد أبي بكر ﷺ، ثم كان الجمع الثاني ونسخ المصاحف وتوزيعها في الأمصار في عهد عثمان ﷺ، وقد توفر لهذا الكتاب ما لم يتوفر لكتاب آخر، سماوي أوغير سماوي[٩].

أما الحديث وسنة النبي ﷺ فلم تُدوَّن رسمياً تدويناً شاملاً في عهد رسول الله ﷺ، كما دوِّن القرآن الكريم، وانما كانت محفوظة في الصدور، نقلها صحابة رسول الله ﷺ إلى مَنْ بعدهم من التابعين مشافهة وتلقيناً، وإن كان عصر النبي ﷺ لم يَخْلُ من كتابة بعض الحديث، لكن على غير سبيل التدوين الرسمي. ولقد انقضى عهد الصحابة ولم تدون فيه السنة إلا قليلاً.

ثم شاع التدوين في النصف الأول من القرن الثاني الهجري، مع ضمّ الأبواب بعضها إلى بعض في كتاب واحد على ما فعله الإمام مالك في «الموطأ» ثم من بعده البخاريُّ ومسلم في «صحيحيهما»، وأصحاب السنن في «جوامعهم وسننهم» فبعد أن كان أهل الحديث يجمعون الأحاديث المختلفة في الصحف والكراريس، أصبحوا يرتّبون الأحاديث على الأبواب، مثل: باب الإيمان، باب العلم، باب الطهارة، باب الطلاق... باب التوحيد... باب السُّنة، وهكذا.

فكأن هذا التبويب للأحاديث كان النواة الأولى في استقلال كل باب، فيما بعد، بالبحث والنظر والعناية بالبيان وبيان الأحكام، فمن أبواب الإيمان، والوحي، والسنة، والتوحيد.. نشأ علم العقيدة واستقلّ عن العلوم الأخرى المستنبطة من الكتاب والسنة. فكان هذا هو العامل الأول.

٢ - الردُّ على المخالفين:

فقد كان المسلمون عند وفاة رسول الله ﷺ على منهاج واحد في أصول الدين وفروعه، غير من أظهر وفاقاً وأضمر نفاقا، وكانوا على كلمة واحدة في أصول الدين، وإنما كانوا يختلفون في مسائل فرعية كثيرة، بل يمتد هذا الخلاف إلى عهد النبي، ﷺ، وكان اختلافهم هذا لا يورث تضليلاً ولا تفسيقاً[١]، لأنه في أمور لا تمسّ العقيدة، وإنما هي مسائل فرعية، ثم هي مما لم يرد بها نص صريح عن الله تعالى أوعن رسوله ﷺ، أوجاءت في بعضها نصوص مختلفة، بعضها يعارض بعضاً في ظاهر الأمر.

ثم اختلف الناس في أشياء اتخذها قوم من بعدهم تكأة: إما للطعن في بعض الصحابة، وإمّا جعلوها أساساً لِنِحَلِهم، أواستدلوا بها في مسألة من مسائلهم التي اتخذوها شعاراً لهم، ثم تعمق الخلاف وأدى إلى نشوء جماعات متفرقة؟

وبعد هذا الاختلاف قامت كل فرقة تجادل عن رأيها وتؤيده بالأدلة، وتدفع رأي الآخرين وتردُّ عليه، فوُضِعَت في ذلك كتب ومؤلفات، فكان ذلك من عوامل نشأة الكتابة والتدوين في هذا الجانب.

٣ - مواجهة البدع والانحرافات عن العقيدة الصافية التي كان عليها الصحابة رضوان الله عليهم تلك البدع التي ظهرت بعد سنوات من خلافة علي ﷺ -[١١].

ونجتزئ هنا بمقتطفات ممَّا كتبه العلامة المؤرِّخ المقريزي في كتابه ((الخُطط)) وهو يدرس عقائد أهل الإسلام منذ ابتداء الملة الإسلامية إلى أن انتشر مذهب الأشعري، ويرصد البدع التي ظهرت في المجتمع، ويرسم خطاً لتطورها التاريخي، فيقول:

((مضى عصر الصحابة رضي الله عنهم على هذا... إلى أن حدث في زمنهم:

- **القول بالقدر**، وأن الأمر أُنُفٌ، أي أن الله تعالى لم يقدِّر على خلقه شيئاً مما هم عليه.

وكان أول من قال بالقدر في الإسلام: مَعْبَد بن خالد الجُهَنيّ. وأخذ معبدٌ هذا الرأيَ عن رجلٍ يقال له: يونس سنسويه، ويعرف بالأسوري، فلما عظمت الفتنة به عذَّبه الحجاج، وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان سنة ثمانين. ولما بلغ عبدَ الله بن عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، مقالةُ معبدٍ في القدر تبَرَّأ من القدرية، واقتدى بمعبدٍ في بدعته هذه جماعةٌ من الناس.

- **وحدث أيضاً في زمن الصحابة رضي الله عنهم مذهبُ الخوارج** وصرَّحوا بالتكفير بالذنب، والخروج على الإمام وقتاله.

- **وحدث أيضاً في زمن الصحابة، رضي الله عنهم: مذهب التَّشَيُّع** لعلي بن أبي طالب، ﷺ، والغلو فيه، فلما بلغه ذلك أنكره وحرَّق بالنار جماعة ممن غلا فيه[١٢]، وأنشد:

لَمَّا رأيتُ الأَمْرَ أمراً منكراً
أَجَّجْتُ ناري ودَعَوْتُ قَنْبَرا

- **وقام عبدُ الله بن وهب بن سبأ المعروف بابن السوداء السبئي**، وأحدث القول بوصية رسول الله ﷺ لعليّ بالإمامة من بعده، فهو وصي رسول الله ﷺ وخليفته على أمته من بعده بالنص، وأحدث القول برجعة علي بعد موته إلى الدنيا، وبرجعة رسول الله ﷺ أيضاً، وزعم أن علياً لم يُقتل، وأنه حيٌّ، وأن فيه الجزءَ الإلهيَّ، وأنه هو الذي يجيء في السحاب، وأن الرعد صوته والبرق سوطه، وأنه لا بد أن ينزل إلى الأرض فيملأها عدلاً كما مُلِئت جوراً.

ومن ابن سبأ هذا تشعبت أصناف الغلاة من الرافضة، وصاروا يقولون بالوقف، يعنون أن الإمامة موقوفة على أناس معينين، كقول الإمامية بأنها في الأئمة الاثني عشر، وقول الإسماعيلية بأنها في ولد إسماعيل بن جعفر الصادق.

- **ثم حدث بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم: مذهب جَهْم بن صفوان (توفي ١٢٨ هـ)**، فإنه نفى أن يكون لله تعالى صفة، وأورد على أهل الإسلام شكوكاً أثَّرت في الملة الإسلامية آثاراً قبيحة، تولَّد عنها بلاء كبير، وكان قبيل المائة من سِنِيِّ الهجرة.

- **وفي أثناء ذلك حدث مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء المتوفى سنة (١٣١هـ)**، وصنفوا في مسائل العدل والتوحيد وإثبات أفعال

العباد، وأن الله تعالى لا يخلق الشر، وجهروا بأن الله لا يُرى في الآخرة، وأنكروا عذاب القبر على البدن، وأعلنوا أن القرآن مخلوق مُحْدَثٌ.. إلى غير ذلك من مسائلهم.

- **ثم حدث مذهب التجسيم المضاد لمذهب الاعتزال، فظهر محمد بن كرام السجستاني،** زعيم الطائفة الكرّامية، بعد المائتين من سِنيّ الهجرة، وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه.

- هذا، وأمر الشيعة يفشو بين الناس، **حتى حدث مذهب القرامطة المنسوبين إلى حمدان الأشعث المعروف بقِرْمِط** وكان ابتداء أمره في سنة أربع وستين ومائتين، وكان ظهوره بسواد الكوفة، فاشتهر مذهبه بالعراق، وقام أتباعه ببلاد الشام والعراق والبحرين بالدعوة إلى مذهبه الذي يقوم على القول بالباطن، وهو تأويل شرائع الإسلام وصرفها عن ظواهرها إلى أمور زعموها من عند أنفسهم، وتأويل آيات القرآن الكريم، ودعواهم فيها تأويلاً بعيداً، وانتحلوا بدعاً ابتدعوها بأهوائهم فضلّوا وأضلّوا عالماً كثيراً ممن دخل في مذهبهم[١٢].

ولما ظهرت هذه البدع، وقف علماء السلف وأهل السنة يردّون عليها ويحذّرون منها، ويوضّحون أصول العقيدة، ويَدْعُون للتمسك بها. فكان ذلك واحداً من أهم العوامل التي ساعدت على تدوين علم العقيدة واستقلاله، في كتب ومؤلفات خاصة.

٤ - اختلاف طبيعة منهج التلقّي:

هناك عامل رابع، كان له أثره في نشأة التدوين في العقيدة الإسلامية، وهو اختلاف طبيعة المنهج الذي سلكه المسلمون بعد عصر الصحابة في التفكير والفهم لمسائل الألوهية والعقيدة، وقد نشأ عن ذلك الانشغال ببعض المشكلات التي لم تظهر مُبَكِّرة، أولم يكن هناك ما يدعوللانشغال بها أو التعمُّق في بحثها والتفكير فيها، ونشأ عن هذا ظهورُ مشكلاتٍ وقضايا شغلت الفكر الإسلامي، وكان لها أثرها في نشوء الفِرَق، ومن ثَمّ الكتابة حولها.

- **فقد ظهرت «مسألة الصفات»**، وشُغِلَ المسلمون بها وبالجدل حولها، وخاضت طائفة من المسلمين في البحث عنها وتحقيق معانيها من غير نص ولا برهان قاطع، فخالفوا بذلك منهج السلف وسبيلهم، فوقعوا في التشبيه والتجسيم أو الإنكار والتأويل بحجة التنزيه، **واستطالت كل فرقة على الأخرى**[١٤]. وتشعب البحث في قضايا كثيرة حولها: هل الصفات عين الذات أوغير الذات، أوهي وجوه للذات؟ وهل يوصف الله تعالى بصفات سلبية أم لا يوصف بها؟... الخ

- **وظهرت كذلك مسألة «القدر»** التي نهى النبيُّ ﷺ عن الخوض فيها[١٥].

ولكن **شَغَلَ المسلمون أنفسهم بمسائل جديدة:** هل الإنسان مسيَّر أم مخيَّر؟ وإذا كان كذلك فهل هو مسؤول عن عمله؟ وما حدود هذه المسؤولية..؟ وغير ذلك من الأسئلة التي طرحت في أعقاب التعمُّق في هذه المسألة مع البعد عن منهج السلف في العمل والعبودية والخضوع لله، فإذا انضمَّ إلى ذلك محاولةُ كلِّ فريقٍ أن يسند رأيه بآية أوحديث، يضعهما في غير موضعهما، أويؤولهما ليؤيد رأيه بذلك، أويأخذ بعض النصوص ليعارض بها نصوصاً أخرى؛ إذا انضمَّ هذا إلى ذاك عَلِمْنا مقدار الخسارة والجهد الذي أضاعه المسلمون

في بحث هذه المشكلات والتعمُّق فيها والرد على أصحابها، وإن كان ذلك لا بدَّ منه لرد الشبهات وإقامة الحجة[16].

- والمسألة الثالثة التي شغلت التفكير الإسلامي كذلك: هي مسألة «مرتكب الكبيرة»، وفي أول الأمر كانت ممثلة في أحداث جزئية، ثم بالتدريج أخذت تظهر في صورة عامة وتفرعت عن هذه المسألة مسائل أخرى: كمسألة الإمامة وحقيقة الكفر، وحقيقة الإيمان، وزيادة الإيمان ونقصانه.

-وعن البحث في هذه المسائل نشأت في الجماعة الإسلامية فِرَق وأحزاب: الخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة.. [17] وذهبت كل فرقة تدافع عن رأيها ومعتقدها فكان هذا من العوامل التي دفعت بأهل السنة إلى الرد على هذه الفرق فنشأت الكتابة في العقيدة لبيان الحق وردّ الشبهات.

المطلب الثاني: العوامل الخارجية

كانت تلكم هي أهم العوامل والمؤثرات الداخلية في نشأة علم العقيدة واستقلاله عن العلوم الأخرى. وهنا نشير إلى عوامل أخرى خارجية، ساهمت في نشوء علم العقيدة وتطور التدوين في الجانب العقائدي، وهي:

أ - احتكاك المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب الفلسفية، عن طريق اللقاء المباشر والجدل مع أصحابها.

فاليهود الذين عاصرهم النبيُّ ﷺ في المدينة بعد الهجرة، وهم الذين كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج ببعثة نبيٍّ جديد، هم الذين كفروا بالنبي ﷺ وناصبوه العداء من اللحظة الأولى، وتنوعت وسائلهم في الصدِّ عن الدعوة، والمماطلة والجدال، وإلقاء الشبهات، والحرب الفكرية والنفسية.

وكان القرآن الكريم يتولَّى مناقشتهم والردَّ عليهم وبيان مؤامراتهم، كما أوضح تحريفهم لكتبهم، ورسم صورة صادقة لطبيعتهم ونفسيتهم.

وبعد أن خرج اليهود من الجزيرة العربية، قاموا بدور كبير في عدائهم لهذا الدين ومنهم من دخل فيه ظاهراً وهم على حقد وضغينة وقد بدأ اتصالهم بالمسلمين لإثارة الفتنة، فكان لعبد الله بن سبأ دوره في الفتنة في عهد عثمان - رضي الله عنه - ثم تتابعت مظاهر الفتنة في نشر فكرة الإمام المعصوم والوصي والرجعة التي تلقفتها عنهم الفرق الباطنية، وأثاروا الجدل بين المسلمين حول الذات الإلهية والصفات، ومعروفٌ عنهم التشبيه والتجسيم كما هو في كتبهم، وقد انتقلت هذه الأفكار إلى التراث الإسلامي مما عرف بـ «الإسرائيليات» في كتب التفسير والحديث.

وأثاروا أيضاً بين المسلمين الجدل حول الجبر والاختيار، وغير ذلك من الأمور العقائدية وعندئذ قام المسلمون بالردِّ على مفتريات اليهود وشبهاتهم وناقشوا عقائدهم، واصطنعوا لذلك منهجاً يقوم على النظر والدليل، فكان بعد ذلك هذا التراث الإسلامي من كتب العقيدة والرد على اليهود.

وأما النصارى: فقد بدأ الجدال بينهم وبين المسلمين في الحبشة أولاً، عند الهجرة الأولى للمسلمين في حقيقة المسيح، وفي الكلمة وغيرها وفي مسائل تدور حول العقيدة الإسلامية في المسيح. ثم وَفَدَ نصارى نجران إلى المدينة وجادلوا النبي ﷺ في شأن عيسى عليه السلام وقد دعاهم

النبي ﷺ إلى المباهلة، قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾. (آل عمران: ٦١)

ثم وصل الإسلام إلى الشام والعراق ومصر، فبدأت النصرانية تنازعه نزاعاً، فكرياً شديداً[١٨]. وثار الجدل حول طبيعة المسيح، وحول مسائل الألوهية، وفكرة الجوهر والعَرَض، والأقانيم الثلاثة، والوحدانية، وفكرة الخطيئة والصلب[١٩].

وساعد هذا الجدل على توجيه أنظار المسلمين إلى معالجة مسائل جديدة ومشكلات عقدية ظهرت على سطح المجتمع الفكري. وقد يكون علم الكلام أيضاً كما سمي في فترة من الزمن نتيجة التأثر بعلم الكلام النصراني أو اللاهوت.

ب - وعن طريق الترجمة التي بدأت في عهد الدولة الأموية، ثم اتسعت في عهد الدولة العباسية.

كان لترجمة كتب الفلسفة اليونانية والرومانية، وإقبال بعض المسلمين عليها، أثر في بعض المسلمين الذين فُتِنوا بها فحاولوا التفلسف في ضوئها وتأثروا بها منهجاً وموضوعاً حين راحوا يفسرون تعاليم الإسلام في ضوء هذه الفلسفة، وحاولوا التوفيق بينها وبين الإسلام، وفسّروا القرآن على ضوء الفكر اليوناني على حد تعبير العلامة المفكّر محمد إقبال رحمه الله ومع أن هذه الفلسفة وسّعت آفاق النظر العقلي عند مفكري الإسلام فإنها غشّت على أبصارهم في فهم القرآن[٢٠].

ج - وليست هذه الفلسفة هي كل ما اتصل به المسلمون وردوا عليه، فهناك أيضاً، المذاهب الغنوصية الشرقية[٢١].

يقول الدكتور علي سامي النشار: «وقد قابل الإسلام هذه المذاهب في جميع البلاد التي دخلها بلا استثناء. فقابلها في العراق، وفي إيران، وقابلها في مصر في شكل الأفلاطونية المُحْدَثة.

وقد بدأ غنوص تلك المذاهب يهدم الإسلام منذ قوّض الإسلام عقائد تلك المذاهب وطقوسها القديمة، وكانت من أخطر المذاهب الهدامة التي جالدت الإسلام... حاربته بالسيف والقلم، وهاجمته بقوة وعنف. على أن هذه الدعوة ما زالت آثارها حتى الآن تتمثل في غلاة الشيعة وفي الإسماعيلية وفي البهائية[٢٢].

اتصل المسلمون بهذه المذاهب الدينية والفلسفية، وناقشوا أصحابها وردوا عليها، ومن خلال المناقشة والرد كانت تتضح كذلك الجوانب العقدية التي يدعو الإسلام إليها، فنشأت الكتابة في العقيدة الإسلامية.

المبحث الثاني: التطور التاريخي لتدوين العقيدة

إن من أكثر الألفاظ دوراناً على الألسنة وتداولاً بين الناس: لفظ «العقيدة» وما يقاربها ويتفق معها في الاشتقاق، كالاعتقاد، والعقائد، والعَقَدي،... وعلى كثرة استعمال هذه الكلمة التي غدت مصطلحاً شائعاً، فإننا لا نجد لها استعمالاً في القرآن الكريم ولا في الحديث النبوي الشريف، وإن كانت المادة موجودة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ (المائدة: ١). وقوله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ

﴿أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ (المائدة: ٨٩).

ولذلك يرى بعض الباحثين أنها مستحدثة في العصر العباسي للمعنى الذي استعملت فيه، وأن اللفظ المستعمل في القرآن الكريم والحديث الشريف: «الإيمان». وقد استعمل لفظ «العقيدة» أجيالٌ من أئمة المسلمين بمعنى: الأفكار الأساسية التي يجب على المؤمن بدين أن يصدِّقها ويقبلها، أي: يعتقدها. واستعمال السلف من العلماء والأئمة دليلٌ على جواز استعمال هذه الكلمة لهذا الجانب من جوانب الدين[٢٣].

ولعل هذا يدعونا إلى استقراء المصطلحات الفنية بعد تدوين العلوم الإسلامية، التي بُحِثَت هذه الأفكار العَقَدِيَّة من خلالها، لتبيِّن أصل استعمال كلٍّ منها في اللغة، واستعماله في لسان الشرع بعامة، وفي الجيل الأول بخاصة. ثم كيف أصبح ذا مدلول خاص بعد ذلك. وقد يترتب على استعمال هذه المصطلحات آثار نلمح إلى شيء منها عرَضاً دون الدخول في التفصيلات[٢٤].

والاستقراء وإن لم يكن تاماً، بل على حسب الوسع والطاقة وما أتيح لي من اطلاع يرشدنا إلى هذه المصطلحات الآتية التي رتبتها بحسب ظهورها واستعمالها تاريخياً، حيث أذكر أول من استعمل اللفظ أوكتب فيه، ثم أُتْبِعه بمن تابعه على ذلك ولوفي عصور متأخرة، دون استقصاء أواستيعاب.

ففي القرن الثاني الهجري كان تدوين العقيدة الإسلامية تحت عنوان «الفقه الأكبر»، وفي القرن الثالث ظهر مصطلحا «الإيمان» و«السنَّة»، وفي نهاية هذا القرن وبداية القرن الرابع كان التدوين تحت مصطلح «التوحيد» ثم «الشريعة» يليهما مصطلحا «العقيدة» و«أصول الدين».

واستقرت هذه المصطلحات أو الإطلاقات عند أهل السنة، فكان التدوين والتأليف في العقيدة الإسلامية تحت واحدٍ من هذه العناوين. فإذا وصلنا إلى عصرنا الحاضر وجدنا بعض التجديد في الكتابة وأسلوبها، ويمكن أن نرصد هنا مصطلحاً جديداً هو «التصور الإسلامي». وهذا يستقل ببحث آخر -إن شاء الله تعاى- يتناول التجديد في التأليف العقدي في العصر الحديث.

وفيما يلي من صفحات عرض سريع لهذه المصطلحات الأولى، وأهم الكتب حسب الترتيب التاريخي، ومن الله نستمد العون والتوفيق.

المطلب الأول: الفقه الأكبر

معنى كلمة الفقه في اللغة: هو الفهم والعلم بالشيء، أوهو فهم غرض المتكلم خاصة، ومنهم من يجعله خاصّاً بفهم وعلم الأمور الخفيَّة الدقيقة التي تحتاج إلى النظر والاستدلال[٢٥].

والفقه في الاصطلاح الشرعي: ثم إن العرف قد خصَّ الفقه بعلم الدين أو العلم بأحكام الشريعة كلها. وهذا المعنى الشرعي العام هو الذي كان معروفاً عند السلف في العصر الأول قبل أن يخصصه المتأخرون بمعرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. كما هو المشهور عند الفقهاء والأصوليين[٢٦].

تطوُّر استعمال كلمة «الفقه»:

أوضح الإمام الغزالي هذا التطور في حديثه عما بُدِّل من ألفاظ العلوم إلى معانٍ غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول، فقال في حديثه عن «الفقه»:

«فقد كان الفقه يطلق في العصر الأول على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا بالنسبة للآخرة وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب. ويدلك على هذا المعنى قول الله عز وجل: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ ﴾ (التوبة: ١٢٢)

وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه، دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسَّلَم والإجارة... فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل إن التجرد لهذه التفريعات والاشتغال بها على الدوام دون ملحظ آخر يقسّي القلب وينزع الخشية منه، كما نشاهد من المتجردين له.

ولست أقول: إن اسم الفقه لم يكن متناولاً للفتاوى في الأحكام الظاهرة، ولكن كان متناولاً له بطريق العموم والشمول، أوبطريق الاستتباع. فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر.

ثم تصرف المتأخرون في اسم «الفقه» بالتخصيص، لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها.

وكان هذا التخصيص بعد أن انقرض السلف الصالحون، وذهب أهل القرون الفاضله الأولون، وانقلبت العلوم كلها صناعاتٍ بعد أن كانت مقاصد وغايات»[٢٧].

وعلى هذا المنهج في عموم معنى كلمة «الفقه» جاء التعريف المنقول عن أبي حنيفة رحمه الله بأنه «معرفة النفس ما لها وما عليها» أي ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة، أوما يجوز لها وما يجب عليها وما يحرم.

وهذا يتناول الأحكام الاعتقادية كوجوب الإيمان ونحوه، والأحكام الوجدانية الأخلاقية مما حث عليه الإسلام كالصدق والأمانة والوفاء ونحوها، ويشمل أيضاً الأحكام العملية كالصلاة والصوم والبيع ونحوها[٢٨].

ويُفَصَّل في هذا الاستخدام لكلمة «الفقه» بهذا المعنى، فإن كان للاعتقاديات سمي «الفقه الأكبر» لأنه «أكبر» بالنسبة للأحكام العملية الفرعية التي تسمى «الفقه الأصغر»، ولأن شرف العلم وعظمته بحسب المعلوم، ولا معلوم أكبر من ذات الله تعالى وصفاته الذي يبحث فيه هذا العلم، لذلك سمي «الفقه الأكبر»[٢٩].

١ - وأول من استخدم مصطلح «الفقه الأكبر» هو الإمام أبوحنيفة النعمان ابن ثابت (١٥٠هـ) فقد روي عنه كتاب بهذا الاسم، وهو مشهور عند أصحابه، رووه بالإسناد عن أبي مُطِيع الحَكَم بن عبد الله البَلْخِيّ[٣٠]. وهو متن صغير، يقع مطبوعاً في بضع ورقات، «حدد فيه عقائد أهل السنة تحديداً منهجياً»[٣١]. ويردُّ فيه على المعتزلة والقدرية والجهمية والشيعة، ويبحث في الإيمان والإرادة والمشيئة.

قال أبومطيع البلخي: سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر؟ فقال: «لا تكفر أحداً بذنبه، ولا تنفِ أحداً من الإيمان، وأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطاك لم يكن ليصيبك، ولا تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم، ولا توالِ أحداً دون أحد. وأن ترد أمر عثمان وعلي رضي الله عنهما إلى الله عز وجل.

علم العقيدة الإسلامية عوامل النشأة وتطور التدوين

قال أبوحنيفة رحمه الله: الفقه الأكبر في الدين أفضل من الفقه في العلم، ولأن يتفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير.

قال أبومطيع: قلت: فأخبرني عن أفضل الفقه؟ قال: أن يتعلم الرجل الإيمان والشرائع والسنن والحدود واختلاف الأئمة..»[٢٢].

ثم ذكر بقية المسائل والأبواب على هذه الطريقة بكلام حسن نفيس مع استدلال بالقرآن الكريم والحديث الشريف ومقاصد الشريعة الإسلامية.

٢ - وينسب كذلك للإمام الشافعي، محمد بن إدريس، رحمه الله (٢٠٤هـ) كتاب باسم «الفقه الأكبر» يقول عنه حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١٢٨٧/٢): «وهو جيد جداً، مشتمل على فصول، لكن في نسبته إلى الشافعي شك، والظن الغالب أنه من تأليف بعض أكابر العلماء».

وقد طبع الكتاب في القاهرة سنة (١٩٠٠م) وتقع مخطوطته في ثلاث وعشرين صفحة[٢٣]، أوله بعد الحمد: «هذا كتاب ذكرنا فيه ظواهر المسائل في أصول الدين التي لا بد للمكلف من معرفتها والوقوف عليها. وسميناه «الفقه الأكبر»، وأعرضنا عن بسط الأدلة، قصداً للتقريب على المبتدئ».

المطلب الثاني: الإيمان

تعريف الإيمان في اللغة: قال ابن فارس: «أمن؛ الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة، التي هي ضد الخيانة، والآخر التصديق. والمعنيان متدانيان..».

وبعد شرح الأصل الأول قال: وأما التصديق؛ فقول الله تعالى: ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ (يوسف: ١٧) أي: مصدّق لنا، وقال بعض أهل العلم: إن «المؤمن» في صفات الله تعالى هو أن يَصْدُق ما وَعَد عَبْدَه من الثواب. وقال آخرون: هو مؤمن لأوليائه يؤمنهم عذابه ولا يظلمهم. فهذا قد عاد إلى المعنى الأول[٢٤].

والإيمان في لغة العرب يستعمل لازماً ومتعدياً؛ فإذا استعمل لازماً كان معناه أنه صار ذا أمن.

وإذا استعمل متعدياً، فتارة يتعدى بنفسه فيكون معناه التأمين، أي: إعطاء الأمان، تقول: آمنت فلاناً إيماناً، وأمنته تأميناً، بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾ (قريش: ٤).

وتارة يتعدى بالباء أو اللام، فيكون معناه التصديق باتفاق أهل العلم من اللغويين وغيرهم[٢٥]، كقوله تعالى: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ (البقرة: ١٣٦)، ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ٧٥).

الإيمان في الاصطلاح الشرعي: وفي الاصطلاح الشرعي كثيراً ما ترد كلمة الإيمان ويراد بها المعنى اللغوي نفسه، فتطلق على مطلق التصديق، سواء كان تصديقاً بحق أو باطل. وكثيراً ما يراد بها معنى أخص صار في العرف الشرعي حقيقة جديدة، فيراد بها خصوص التصديق بخبر السماء المنزل على الأنبياء.

وضابط ذلك: أن ننظر في استعمالها، فإن كانت متعلقة بشيء بأن قيل: إيمان بكذا: كانت بمعناها اللغوي البحت، أي مطلق التصديق[٢٦]، وأما إذا ذكرت بدون متعلق فالمراد بها تلك الحقيقة الشرعية الخاصة، وهي التصديق بالحق والانقياد إليه.

وعندئذ فالإيمان عبارة عن ثلاثة أشياء[٢٧]:

الأول: هو الجزء الذي لا غنى عنه بحال وإذا

عدم عدمت حقيقة الإيمان وهو «الاعتقاد» أي: العلم الجازم بكل ما ثبت بالضرورة أنه جاء من عند الله تعالى على لسان رسوله، ولا بد مع اليقين الجازم من الرضا والارتياح النفسي لهذه العقيدة. فإذا تحقق هذا الجزء الأول فقد وجد أساس الإيمان.

الثاني: إعلان هذه العقيدة بالقول أو غيره من كل ما يدل عليها دلالة ظاهرة. وهذا الاعتراف الظاهري يعد ترجمة عن العقيدة يدل دلالة ظنية عليها.

والثالث: العمل بكل ما أمر الله به من فريضة أو نافلة، والانتهاء عما نهى الله عنه من حرام وشبهة صغيرة وكبيرة، في سره وعلانيته، بقلبه وجوارحه[٢٨].

- هذا، وكلمة «الإيمان» ومشتقاتها، من أكثر الكلمات استعمالاً في القرآن الكريم والسنة النبوية، وفيهما نجد حديثاً مستفيضاً عن الإيمان بالله وما يتفرع عنه وعن الإيمان بالبعث والجزاء والحساب... بأسلوب حي مؤثر يملك على الإنسان جوانب نفسه، ويحمله على الطاعة والالتزام، فيكون لهذا الإيمان أثره في نفس الفرد وفي استقامة سلوكه، وفي الجماعة ونظام حياتها.

وهذا يختلف عن أسلوب المتأخرين لما بحثوا في الإيمان، وشغلوا أنفسهم بمباحث جدلية كثيرة حول حقيقة الإيمان وأجزائه وحول ارتكاب الكبيرة وحكم مرتكبها... وهل يكفي فيه التصديق أو العلم والمعرفة.. الخ.

المؤلفات في الإيمان:

وتحت هذا العنوان «الإيمان»، بحث علماؤنا رحمهم الله جوانب من العقيدة الإسلامية، كما نجد ذلك في أبواب الإيمان من كتب الحديث والسنة، وكما نجده أيضاً في بعض كتب التفسير؛ وخصص بعضهم كتباً مفردة للإيمان، نذكر أهم ما وصل إلينا منها حسب الترتيب التاريخي لوفاة مؤلفيها:

١ - «كتاب الإيمان، ومعالمه وسننه واستكمال درجاته» للإمام أبي عُبيد، القاسم بن سلاّم البغدادي الهروي (٢٢٤هـ).

٢ - «كتاب الإيمان» للحافظ أبي بكر، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (٢٢٥ أو ٢٣٥هـ).

٣ - «كتاب الإيمان» للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ) وهو غير كتاب «السنة» الذي سيأتي في فقرة تالية.

٤ - «كتاب الإيمان» للحافظ أبي عبد الله، محمد بن يحيى بن أبي عمر المكي العَدَني (٢٤٣هـ).

٥ - «كتاب الإيمان» للحافظ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده (ت:٣٩٥هـ)

٦ - ولشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) كتابان في الإيمان: «الإيمان الأوسط»، و«الإيمان الكبير».

منهج المصنفين في الإيمان:

ومنهج هؤلاء في كتبهم هذه يتلخص في إيراد النصوص على مذهب أهل السنة (السَّلَف) تحت عناوين دالة على المعنى، وقد يتميز بعضها بالرد على المخالفين ومناقشتهم، وتوجيه الأدلة التي يسوقونها، ويتميز بعضها بحسن الترتيب والتبويب وجمع المسائل تحت أصول عامة كما نجد في كتاب أبي عبيد مثلاً، وكتاب ابن منده. ويتميز كتاب ابن تيمية رحمه الله ببسط الأدلة وإيراد المذهب المخالف مع أدلته ثم نقضها بصحيح المنقول وصريح المعقول[٢٩].

علم العقيدة الإسلامية عوامل النشأة وتطور التدوين

وفي العصر الحديث وجدنا كتباً كثيرة تحت عنوان «الإيمان» لبيان حقيقته وأركانه ومسائله وأثره في الحياة، أولدراسة جوانب معينة من العقيدة تحت هذا العنوان.

المطلب الثالث: السُّنَّة

تعريف السنة في اللغة: قال ابن فارس: «سن: السين والنون، أصل واحد مطَّرد، وهو جريان الشيء واطّراده في سهولة. والأصل قولهم: سننت الماء على وجهي أسنُّه سنًّا، إذا أرسلته إرسالاً... ومما اشتق منه: السنة، وهي السيرة. وسنة رسول الله ﷺ: سيرته التي كان يتحرّاها»[١].

فالسنة في اللغة: هي الطريقة المسلوكة محمودةً كانت أومذمومة، ومنه قوله ﷺ: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[١١].

والسنة أيضاً: هي العادة، قال تعالى: ﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ ﴾ (الإسراء:٧٧)، أي: هكذا عادتنا في الذين كفروا برسلنا وآذوهم بخروج الرسول من بين أظهرهم = يأتيهم العذاب[١٢].

تعريف السنة في الاصطلاح الشرعي: وفي الشرع تطلق السنَّةُ على معانٍ:

١ - منها: الشريعة، وبهذا المعنى جاء قولهم: الأَوْلى بالإمامة الأعلم بالسنة. أي بأحكام الشرع.

٢ - ومنها: الطريقة المسلوكة في الدين، فتشمل المستحبَّ والمباح، بل الواجب والفرض أيضاً.

٣ - وعرفاً عند الفقهاء هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب.

والمراد بـ «الطريقة المسلوكة في الدين»: ما سلكها رسول الله ﷺ وغيره ممن هم عَلَم في الدين، كأصحابه رضي الله عنهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، فتمسكوا بها وعضُّوا عليها بالنواجذ»[١٣].

٤ - وتطلق السنة عند علماء أصول الفقه: على ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

فهي هنا مصدر من مصادر التشريع كالقرآن الكريم.

٥ - وعلماء الحديث يريدون بالسنة: ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أوصفة خَلْقية أو خُلُقية أو سيرة مطلقاً. وهي بهذا مرادفة لمعنى الحديث.

٦ - كما تطلق السنة أيضاً على ما يقابل البدعة، كقولهم: طلاق السنة كذا، وطلاق البدعة كذا، وفلان على سنة: أي موافق للتنزيل والأثر في الفعل والقول، وفلان على بدعة: إذا عمل على خلاف ذلك[١٤].

٧ - السنة بمعنى الاعتقاد: ثم إن كثيراً من العلماء المتأخرين يخص اسم السنة بما يتعلق بالاعتقاد فحسب، لأنها أصل الدين والمخالف فيها على خطر عظيم[١٥].

وعلى هذا المعنى الخاص جاء استعمال علماء السلف لكلمة «السنة» عنواناً على جانب العقيدة وأصول الدين فيما كتبوه بياناً للعقيدة الإسلامية ابتداءً، أورداً على الفرق المخالفة، ليميزوا بين عقيدة أهل السنة وعقيدة أهل البدعة[١٦]، وهو ما نرمي إليه في هذه الفقرة من البحث.

شيوع اصطلاح السنة بمعنى الاعتقاد:

وقد ساد هذا الاصطلاح في القرن الثالث الهجري في عصر الإمام أحمد بن حنبل حين ظهرت الفرق وراجت عقائد المعتزلة والرافضة والصوفية وأهل الكلام. فأخذ أئمة الإسلام حينذاك يطلقون على أصول الدين ومسائل العقيدة: «السنة» تمييزاً لها عن مقولات الفرق.

وهذا أي وصف العقيدة وأصول الدين بـ «السنة» وإن كان معروفاً في عصر الصحابة إلا أنه لم يكن مشهوراً، إنما يدل عليه مثل قول عمر: «من ترك السنة كفر».

فإن التكفير من الصحابة لا يكون إلا في أمر عظيم كأصول الدين وأمور الاعتقاد، كما يدل عليه قول علي ﷺ -: «الهوى عند من خالف السنة حق وإن ضربت فيه عنقه» فإن مثل هذا الحكم إنما يأتي في أصحاب العقائد والأهواء والفرق الضالة[١٧].

مؤلفات في الاعتقاد تحت اسم السنة:

وأما المصنفات في الاعتقاد تحت اسم «السنة» فهذا ما سنذكره فيما يلي مرتباً حسب تاريخ وفاة المؤلف؛ فمما وصلنا من هذه المؤلفات:

١ - «كتاب السنة» للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، إمام أهل السنة والجماعة (٢٤١هـ).

٢ - «شرح السنة» للإمام إسماعيل بن يحيى المُزَني، صاحب الشافعي (٢٦٤).

٣ - «كتاب السنة» للأثرم، أبو بكر، أحمد بن محمد بن هانئ البغدادي، تلميذ الإمام أحمد (٢٧٣هـ).

٤ - «السنة» لأبي علي، حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال، تلميذ الإمام أحمد ابن حنبل (٢٧٣هـ).

٥ - «كتاب السنة» لابن أبي عاصم، وهو الحافظ أبوبكر عمروبن حزم بن أبي عاصم، الضحَّاك بن مخلَد الشيباني (٢٨٧هـ).

٦ - «كتاب السنة» لأبي عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل (٢٩٠هـ).

٧ - «كتاب السنة» لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلاَّل (٣١١هـ).

٨ - «بيان السنة والجماعة» المعروف بعقيدة الطحاوي، للإمام أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (٣٢١هـ). وشرحه ابن أبي العز الحنفي بشرح ممتع نفيس، وطبع هذا الشرح طبعات كثيرة محققة، وله شهرة واسعة.

٩ - «كتاب السنة» لأبي جعفر، عمر بن أحمد بن عثمان البغدادي المعروف بابن شاهين (٣٨٥هـ).

١٠ - «كتاب السنة» لمحمد بن نصر المَرْوَزِيّ (٢٩٤هـ).

١١ - «كتاب السنن» أو «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» لأبي القاسم هبة الله بن حسن الرازي اللالكائي (٤١٨هـ)

وهذه المصنفات أُلِّفت للحض على اتِّباع السنة والعمل بها وترك ما حدث بعد الصدر الأول من البدع والضلالة والأهواء[١٨].

منهج المصنفين في السنَّة:

ولو أخذنا بعض ما وصلنا من هذه المؤلفات في «السنة» ولنمثل بثلاث منها، للإمام أحمد بن حنبل،

ولابنه عبد الله، وابن أبي عاصم، وكلها مطبوعة لوجدنا قاسماً مشتركاً في المسائل والأبحاث التي تشكل الركيزة فيها وقد ينفرد كتاب منها ببعض المسائل دون الأخرى، أويتوسع فيها ببسط الأدلة من الأحاديث والآثار بينما يختصر الآخرون أويذكرون المسائل دون الأدلة. وفي بعضها قد نجد جملة من المسائل التي لا يرقى البحث فيها إلى درجة مسائل الاعتقاد.

والمنهج الذي سلكه المصنّفون في السنة يكاد يكون منهجاً متشابهاً، يتلخص في أنه يترجم للباب، ثم يسوق جملة من الأحاديث والآثار التي تتناسب مع العنوان.

وقد يروي هذه الأحاديث من طرق متعددة، وقد يتكلم بعضهم على الروايات وينقدها، وغالباً ما نجد العناوين وفيها إشارة إلى الرد على الفرق المخالفة، بل نجد ذلك صراحةً أيضاً. وأثناء الرد والمناقشة تتضح الفكرة التي عقد المصنف الباب من أجلها.

ولم يكن فيما يبدو من منهجهم أن يتحرّوا جمع الأحاديث الصحيحة في المسألة، وإنما يجمعون الروايات التي وصلت إليهم في المسألة، ولهذا وقع في بعض هذه المصنفات، أوفي كثير منها، بعض الأحاديث الضعيفة.

والواجب أن يفرق بين الحديث الصحيح والحديث الكذب؛ فإن السنة هي الحق دون الباطل، وهي الأحاديث الصحيحة دون الموضوعة. فهذا أصل عظيم لأهل الإسلام ولمن يدّعي السنة خصوصاً[١٠].

المطلب الرابع: علم التوحيد

تعريف التوحيد في اللغة: وحّد: الواو والحاء والدال، أصل واحد يدل على الانفراد، من ذلك: الوحدة، وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله.

ويقال: وحّد الله: أقرّ بوحدانيته، ووحّد الشيء: جعله واحداً. والتوحيد - على وزن التفعيل - وهو الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد.

والأحد: أصله وَحَد، ويقع على الذكر والأنثى، ويكون مرادفاً لواحدٍ في موضعين: أحدهما: وصف الباري تعالى، فيقال: هو الواحد الأحد؛ لاختصاصه بالأحدية، فلا يشركه فيها غيره. الثاني: أسماء العدد، فيقال: أحد وعشرون، وواحد وعشرون.

وفي غير هذين الموضعين يُفرّق بينهما، وعندئذ لفظ «الأحد» يبنى لنفي ما يُذكر معه من العدد. تقول: ما جاءني من أحد. و«الواحد» اسم بُنِيَ لمفتتح العدد. تقول: جاءني واحد من الناس، ولا تقول: جاءني أحد[٥].

المعنى الاصطلاحي للتوحيد: وبعد هذا التعريف اللغوي للتوحيد، نشير إلى المعنى الاصطلاحي الشرعي، وهو إفراد الله تعالى بالربوبية والطاعة أو العبادة.

ويشمل ذلك أنواع التوحيد الثلاثة: وتوحيد الربوبية، توحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات وهي متلازمة مترابطة متكاملة، لا يصح إيمان المرء ولا توحيده ما لم يأت بها كاملة، فالله تعالى وحده المتفرد بالخلق والإحياء والرزق والإماتة والتدبير، وله صفات الكمال والعظمة والجلال، فهو المتفرد كذلك بالأمر والنهي والطاعة.

وتطلق كلمة «التوحيد» أيضاً: على العِلْم الذي يدرس الجانب العقائدي من الدين، تسميةً له بأهم أجزائه ومباحثه، من باب إطلاق الجزء على الكل وعندئذ يعرفونه بأنه:

علم يُبْحَثُ فيه عن وجود الله، وما يجب أن يُثْبَتَ له من صفاته، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن يُنْفَىَ عنه، ويبحث عن الرسل، لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم[٥٠].

وقد أدخل بعض علماء الكلام في التوحيد ما ليس منه، فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم: ما لا صفة له، ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يُرى.

وبعضهم يظن أن التوحيد يراد به مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله وحده خالق العالم، ويظنون أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد، وأنهم إذا شهدوا هذا فقد فَنُوا في غاية التوحيد[٥٢].

تطور استعمال كلمة التوحيد:

وقد تلحظ من هذا تعدد استعمال هذه الكلمة «التوحيد»، وكيف نقلت من معنى إلى آخر، وتحولت على يد بعض العلماء في وقت غلب فيه الجدل والبعد عن روح الدين والالتزام الكامل به إلى صناعة من الصناعات، غير ما أراده السلف من هذه الكلمة؛ ولذلك يشرح الإمام الغزالي هذا التبديل في معنى التوحيد فيقول:

«..وقد جعل الآن في عصر الغزالي عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة، والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات وتأليف الإلزامات، حتى لقب طوائف من الناس أنفسهم بـ: أهل العدل والتوحيد، وسُمّي المتكلمون: العلماء بالتوحيد[٥٣]، مع أن جميع ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول، بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة. فأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلة الظاهرة التي تسبق الأذهانُ إلى قبولها في أول السماع؛ فلقد كان ذلك معلوماً للكل. وكان العلم بالقرآن هو العلم كله، وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين، وإن فهموه لم يتصفوا به، وهو: أن يرى الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جل جلاله»[٥١].

مؤلفات في علم التوحيد:

ولما أصبح «التوحيد» لقباً لهذا العلم، كتب عدد من العلماء فيه كتباً، نشير إلى بعضها:

١ - «كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل» التي وصف بها نفسه في تنزيله الذي أنزله على نبيِّه المصطفى ﷺ، وعلى لسان نبيه ﷺ، للإمام ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، صاحب «الصحيح» ت (٣١١هـ).

٢ - «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرُّد» للإمام الحافظ أبي عبد الله، محمد بن إسحاق بن مَنْدَه (٣٩٥هـ).

٣ - «الحجة في بيان المَحَجَّة وشرح التوحيد ومذهب أهل السنة» للحافظ قوَّام السنة أبي القاسم، إسماعيل بن محمد التَّيمي الأصبهاني (٥٣٥هـ). والاسم المثبت للكتاب على غلافه «الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة» بينما قال هو في مقدمته: «وسميته كتاب: الحجة في بيان المحجة وشرح التوحيد...».

٤ - «تجريد التوحيد المفيد» للإمام تقي الدين، أحمد بن علي المَقْرِيزِيّ (٨٤٥هـ).

٥ - «كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد» للإمام المجدد الشيخ محمد ابن عبد الوهاب التميمي النجدي (١٢٠٦هـ).

٦ - وعلى غراره كتاب «رسالة التوحيد» للعلامة الشيخ إسماعيل بن عبد الغني الدِّهْلَويّ الشهيد (١٢٤٦هـ)، نقله إلى العربية وعلّق عليه الشيخ أبوالحسن علي الحسني النَّدْوي.

٧ - «الدُّر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» للشيخ محمد بن علي الشوكاني، صاحب «نيل الأوطار» وغيره من المؤلفات، (١٢٥٠هـ).

٨ - «دلائل التوحيد» لعلاّمة الشام الشيخ محمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ).

٩ - وتتابعت الكتابات المعاصرة عن التوحيد، بأساليب متعددة متباينة، وحسبنا أن نشير إلى كتابَي الشيخ عبد المجيد الزنداني «توحيد الخالق» و«كتاب التوحيد» وكل منها في ثلاثة أجزاء لطيفة.

المطلب الخامس: الشريعة

تعريف الشريعة في اللغة: قال ابن فارس: «شرع الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يُفْتَح في امتدادٍ يكون فيه. من ذلك: الشريعة، وهي مورد الشاربةِ الماءَ. وتطلق أيضاً على الطريق أو الشارع»[٥٥].

الشريعة في الاصطلاح الشرعي العام: وقال التَّهَانَوِيّ: «الشريعة: ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبيٌّ من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية، ودوّن لها علم الفقه، أوبكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية، ودوّن لها علم الكلام.

ويسمى الشرع أيضاً: بالدين والملة؛ فإن تلك الأحكام من حيث إنها تطاع: دين، ومن حيث إنها تملى وتكتب: ملة، ومن حيث إنها مشروعة: شرع؛ فالتفاوت بينها بحسب الاعتبار لا بالذات، إلا أن الشريعة والملة تضافان إلى النبي عليه الصلاة والسلام وإلى الأمة فقط استعمالاً، والدين يضاف إلى الله تعالى أيضاً»[٥٦].

وقد يخص الشرع والشريعة بالأحكام العملية الفرعية.

إطلاقات كلمة الشريعة في القرآن الكريم:

تطلق كلمة الشريعة في القرآن الكريم على معانٍ متعددة:

١ - فالشريعة هي كل ما أنزله تعالى على نبي من أنبيائه، وهي تنتظم الاعتقاد والأحكام العملية والأخلاق، فهي ما شرعه الله من الاعتقاد والعمل، وهي بهذا المعنى ترادف كلمة الدِّين؛ كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الجاثية: ١٨).

٢ - وتطلق الشريعة كذلك على ما خص الله تعالى به كلَّ نبيٍّ من الأحكام وما سنَّه لأمته، مما يختلف من دعوة نبي لآخر، من المناهج وتفصيل العبادات والمعاملات... إلخ. وهنا نقول: إن الدين في أصله واحد والشرائع متعددة[٥٧]، كما في قوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (المائدة: ٤٨).

٣ - وتطلق الشريعة أحياناً على ما شرعه الله لجميع الرسل من أصول الاعتقاد والبر والطاعة مما لا يختلف من دعوة نبي لآخر كما في قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ (الشورى: ١٣).

المعنى الخاص للشريعة (الاعتقاد):

وتطلق الشريعة بخاصة على «العقائد» التي يعتقدها أهل السنة من الإيمان مثل: اعتقادهم أن الإيمان قول وعمل، وأن الله موصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله خالق كل شيء، وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنهم لا يكفّرون أهل القبلة بمجرد الذنوب، ويؤمنون بالشفاعة لأهل الكبائر ونحو ذلك من اعتقاد أهل السنة، فسموا أصول اعتقادهم شريعة... وهذا المعنى الأخير للشريعة عليه مدار البحث هنا، وهو مقصودنا بهذا العنوان.

والشريعة في هذا كالسنة التي تقدم الكلام عليها، فقد يراد بها ما سنّه وشرعه من العقائد، وقد يراد بها ما سنه وشرعه من العمل، وقد يراد بها كلاهما[٥٨].

مؤلفات في الشريعة:

ومما كتب في اعتقاد أهل السنة تحت اسم «الشريعة»:

١ - «كتاب الشريعة» للإمام أبي بكر، محمد بن الحسن بن عبد الله الآجُرّي (٣٦٠هـ).

٢ - «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفِرَق المذمومة» للإمام أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري (١٣٨٧هـ).

المطلب السادس: العقيدة

التعريف اللغوي: عقد: العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شدٌّ وشدةِ وثوقٍ، وإليه ترجع فروع الباب كلها. من ذلك: عقد البناء، والجمع أعقاد وعقود... وعقدت الحبل أعقده عقداً، وقد انعقد، وتلك هي العقدة.

وعقدة النكاح وعقدةُ كلِّ شيء: وجوبه وإبرامه. والعقد في البيع: إيجابه... وعقد قلبه على كذا فلا ينزع عنه. واعتقد الشيء: صلب، واعتقد الإخاء: ثبت...

اعتقدت كذا: عقدت عليه القلب والضمير، حتى قيل: العقيدة ما يدين الإنسان به. وله عقيدة حسنة: سالمة من الشك[٥٩].

ومن هذه النصوص نلاحظ أن مدار كلمة (عقد) على الوثوق والثبات والصلابة في الشيء.

ومن هنا جاء تعريف العقيدة بأنها: ((الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده»[٦٠].

تعريف العقيدة في الاصطلاح الشرعي: ومن هذا المعنى اللغوي أخذ تعريف العقيدة في الاصطلاح الشرعي فقال الشيخ حسن البنا رحمه الله في تعريف العقائد بصيغة الجمع -:

«العقائد: هي الأمور التي يجب أن يصدّق بها قلبك، وتطمئن إليها نفسك، وتكوّن يقيناً عندك، لا يمازجه ريب ولا يخالطه شك»[٦١].

فهي إذن اعتقاد جازم مطابق للواقع لا يقبل شكاً ولا ظناً، فما لم يصل العلم بالشيء إلى درجة اليقين الجازم لا يسمى عقيدة، وإذا كان الاعتقاد غير مطابق للواقع والحق الثابت ولا يقوم على دليل، فهو ليس عقيدة صحيحة سليمة، وإنما هو عقيدة فاسدة كاعتقاد النصارى بألوهية عيسى وبالتثليث.

علم العقيدة: وإذا كنا فيما سبق آنفاً قد تعرفنا على معنى العقيدة والاعتقاد، فمن المناسب أن

نشير هنا إلى أن هذه الكلمة «العَقيدة» أو «الاعتقاد» أصبحت اسم عَلَم على العلم الذي يدرس جوانب الإيمان والتوحيد التي سبقت الإشارة إليها، ووجدنا كل من يكتب في هذا الجانب يطلق على كتابه اسم العقيدة، فيقال مثلاً: عقيدة الطحاوي، العقيدة النسفية، العقائد العضدية... الخ. وأصبحت هذه الكلمة مضافة إلى الإسلام عنواناً على المادة الدراسية في المعاهد والكليات والمدارس، فيقال: مادة العقيدة الإسلامية.

مؤلفات في العقيدة:

وفيما يلي أسماء بعض المؤلفات التي حملت هذا الاسم، مبتدئاً بأقدمها وأسبقها:

١ - «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم»، تأليف الشيخ الإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالَكائي (٤١٨هـ). وهذا هو الاسم الذي تجده مثبتاً على غلاف الكتاب مخطوطاً ومطبوعاً، وقد يعرف أحياناً بكتاب «السنن» أو «شرح السنة» أو «أصول السنة»...إلخ.

٢ - «عقيدة السلف أصحاب الحديث» للإمام أبي عثمان، إسماعيل الصابوني (٤٤٩)، وهو مطبوع ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية» ثم طبع مستقلاً في الكويت، بتحقيق بدر البدر.

٣ - «الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة» للإمام أبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨).

٤ - «الحُجَّة في بيان المَحَجَّة وشرح عقيدة أهل السنة» للإمام الحافظ قوّام السنة الأصبهاني (٥٣٥هـ).

٥ - «الدرة المُضِيَّة في عقيدة الفِرقة المَرْضِيَّة» وشرحها «لوامع الأنوار البهية..» للعلامة الشيخ أحمد السَّفَّارِيني (١١١٨هـ).

ثم تتابعت الكتب والمؤلفات تحت هذا العنوان، ومنها مؤلفات كثيرة معاصرة مثل: «العقيدة في ضوء الكتاب والسنة» للدكتور عمر سليمان الأشقر، و«العقيدة في القرآن» للأستاذ محمد المبارك، وله أيضاً: «نظام الإسلام الجزء الأول في العقيدة» وكلاهما يتميز بالعمق والجدة والابتكار في الأسلوب والتجديد في طريقة العرض.

ولشهرة هذا المصطلح أصبح يطلق كذلك على الكتب السابقة التي ألفت تحت عنوان السنة، فمثلاً «العقيدة الطحاوية» كانت تسمى: «بيان السنة والجماعة» وهكذا.

المطلب السابع: أصول الدين

التعريف اللغوي: الأصل بفتح الأول وسكون الصاد في اللغة: ما يبتنى عليه غيره من حيث أنه يبتنى عليه وبقيد الحيثية هذه خرج أدلة الفقه مثلاً من حيث إنها تبتنى على علم التوحيد، فإنها بهذا الاعتبار فروع لا أصول... ثم الابتناء أعمُّ من الحِسّيِّ والعقلي فيشمل الكل[٦٢].

التعريف الاصطلاحي لأصول الدين: فإذا كان الأصل هو أساس الشيء أو ما يبتنى الشيء عليه وما يقوم عليه، فأصول الدين هي ما يقوم الدين عليه ويعتبر أصلاً له. والدين الإسلامي يقوم على عقيدة التوحيد، ومن هنا سمي علم التوحيد أو العقيدة: «علم أصول الدين» كما سمَّاه بعضهم علم الأصول، أو علم الفقه الأكبر، ونحو ذلك من الأسماء المتقاربة، ومنهم من يجعل أصول الدين اسماً لكل ما تتفق فيه الشرائع مما لا ينسخ ولا

يغير، سواء كان علمياً أو عملياً، فيجعل عبادة الله وحده ومحبته وخشيته ونحوذلك من أصول الدين[٦٣].

وقد عرَّف بعض العلماء علمَ أصول الدين بأنه: «علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية، بإيراد الحجج لها، ودفع الشّبه عنها»[٦٤].

ما ليس من أصول الدّين:

وإذا كان هذا التعريف منسجماً مع ما يرمي إليه علماء الكلام غالباً، فينبغي أن نلاحظ هنا أن بعض علماء الكلام أدخلوا في مسمى «أصول الدين» ما ليس من الدين حقيقة، ولا من أصوله، مثل الدلائل والمسائل الفاسدة التي أكثروا منها في كتبهم، وتجد أمثلة على هذا في نفي الصفات والقدر، ونحو ذلك من المسائل، كما تجد له أمثلة أخرى في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض التي هي صفات الأجسام القائمة بها، وما يتبع ذلك من المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل[٦٥].

مؤلفات في أصول الدين:

وهكذا أصبحت كلمة «أصول الدين» لقباً لعلم العقيدة، وأصبحت هذه المادة تدرس تحت هذا العنوان، وقد تُوُسّع فيها فأصبحنا نجد كليّات جامعية لأصول الدين، تُعْنَى بدراسة العقيدة والقرآن وعلومه، والحديث وعلومه، وكأنها هنا أخذت معنى أوسع وأشمل.

ثم وصلتنا كتب تحمل هذا الاسم، منها:

١ - «الإبانة عن أصول الديانة» للإمام أبي الحسن الأشعري (٣٢٩هـ).

٢ - «الشرح والإبانة عن أصول السُّنّة والديانة» لأبي عبد الله، عبيد الله بن محمد بن بطة العُكْبَرِيّ (٣٨٧هـ). وهذا الكتاب يعرف باسم «الإبانة الصغرى» وتقدم الكلام على «الإبانة الكبرى» في فقرة الشريعة.

الخاتمة

ومن هذا العرض الموجز للعوامل المؤثرة في نشأة علم العقيدة وتطور تدوينها يمكن أن نقول:

أ - إن هذه النشأة كانت استجابة لضرورة طبيعية ملحة، تمثلت في مشكلات سياسية واجتماعية نجمت في حياة المسلمين، وباتت تهدد باستفحالها المطرد البناءَ الدينيَّ، الذي قام عليه المجتمع الإسلامي. كما تمثلت في تحديات دينية وفلسفية مع الأديان والفلسفات القديمة، باتت تروج بين المسلمين وتهدد بنية العقيدة الإسلامية. فهذه المشكلات والتحديات، دفعت الفكر الإسلامي في سبيل الدفاع عن مرجعيته العقدية إلى أن يتجه إلى معالجة تنظيرية، فكانت نشأة علم العقيدة بمنزلة الاستجابة لتحديات ناجمة من صميم واقع المسلمين[٦٦].

ب - وهذا مما يدعو إلى التأكيد على وجوب الالتفات إلى التحديات الفكرية والعقدية والمشكلات المعاصرة ومناقشتها وبيان ما فيها من خطورة على العقيدة الإسلامية، بدلاً من الإغراق في دراسة أمور ومشكلات تاريخية لا وجود لها في حياتنا المعاصرة على الأعم الأغلب.

ج - ولئن كانت مواجهة تلك العوامل أمراً ضرورياً، فإن بعضها قد سبَّب انحرافاً في المنهج الذي سلكه بعض العلماء، متمثلاً في «علم الكلام»، الذي وقف منه علماء السلف موقفاً متشدداً، كما وقفوا من الفلسفة بما فيها من انحرافات، ولذلك

ينبغي التأكيد على أنه لا يجوز أن يعالج الخطأ بخطأ آخر، ولا الانحراف بانحراف مثله[٦٧].

د- إن الاستقراء والتتبع التاريخي لتدوين العقيدة والتأليف فيها وإن لم يكن تاماً، بل على حسب الوسع والطاقة وما أتيح لي من اطلاع يرشدنا إلى مراحل التأليف وتطوره بما يناسب كل عصر ومرحلة. ففي القرن الثاني الهجري كان تدوين العقيدة الإسلامية تحت عنوان «الفقه الأكبر»، وفي القرن الثالث ظهر مصطلحا «الإيمان» و«السنّة»، وفي نهاية هذا القرن وبداية القرن الرابع كان التدوين تحت مصطلح «التوحيد» ثم «الشريعة» يليهما مصطلحا «العقيدة» و«أصول الدين».

هـ - استقرت هذه المصطلحات أو الإطلاقات عند أهل السنة، فكان التدوين والتأليف في العقيدة الإسلامية تحت واحدٍ من هذه العناوين.

و- يحسن أن أشير في الختام إلى تخليص كتب العقيدة مما أدخل فيها من مباحث ليست منها، وكتابة العقيدة بما يتفق مع منهج القرآن والسنة في ذلك، والابتعاد عن المؤثرات والمناهج والأساليب الغريبة الدخيلة.

ز - ويكتمل هذا بالعناية بكتب العقيدة والتأليف المعاصر فيها والاستفادة من العلوم الحديثة، وقد بدأت بواكير هذا المنهج في عصرنا الحاضر، حيث وجدنا بعض التجديد في الكتابة وأسلوبها، ويمكن أن نرصد هنا مصطلحاً جديداً هو «التصور الإسلامي». وهذا يحسن أن يستقل ببحث آخر يتناول التجديد في التأليف العقدي في العصر الحديث. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الهوامش

١- سورة العلق، الآيات ١-٥.

٢- انظر: ((تقييد العلم)) للخطيب البغدادي، ص٥-٧ من تصدير الدكتور يوسف العش، ((السنة قبل التدوين))، للدكتور محمد عجاج الخطيب، ص٢٩٨ وما بعدها، ((تدوين السنة))، د. محمد مطر الزهراني، ص ٦٥-٦٨، ((دراسات في الحديث النبوي))، د. محمد مصطفى الأعظمي: ٩٢/١ وما بعدها، ((تاريخ التراث العربي))، د. محمد فؤاد سزكين: ١١٧/١ وما بعدها.

٣- وهو عنوان كتاب ضخم يقع في مجلدين، تأليف آدم متز، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبوريدة، وقد طبع أكثر من مرة في القاهرة وبيروت.

٤- انظر: ((تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام)) للذهبي: ١٣/٩ باختصار يسير، وراجع ((تاريخ الخلفاء)) للسيوطي ص (٢٦١)، ((المحدّث الفاصل)) للرامهرمزي، ص (٦١١) وما بعدها، ((هدي الساري)) لابن حجر، ص (٦ - ٧)، ((التعليق الممجّد على موطأ محمد)) للكنوي: ٦٤/١ -٧٥، ((تاريخ التشريع الإسلامي)) للخضري، ص (١٨٠ - ١٨١)، ((تاريخ الفقه الإسلامي)) د. يوسف موسى: ٥٤/٢ -٦٥، ((حجة الله البالغة)) تأليف شاه ولي الله الدّهلوي: ٢٠٦/١- ٢٠٧، ((الرسالة المحمدية))، للسيد سليمان النّدوي، ص (٨٨-٩١).

٥- «الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية» للأستاذ محمد المبارك، ص (٧٥).

٦- أشار إلى ذلك الغزالي في «إحياء علوم الدين»: ٢٢/١ - ٢٦، والأستاذ المبارك في المرجع السابق ص (٧٥) وانظر كتاب الأستاذ أبي الحسن الندوي: «ربانية لا رهبانية».

٧- لمعرفة مناهج البحث العلمي وأنواعها، انظر: ((قواعد أساسية في البحث العلمي))، د. سعيد إسماعيل، ص٦١ وما بعدها، أصول البحث العلمي ومناهجه، د. أحمد بدر، ص ٢٢٥ وما بعدها.

٨- «الخطط المقريزية»: ٢٠٩/٢، ٢١٠ بتصرف، وانظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم ٤٩/١، «شرح العقائد

النسفية» للتفتازاني ص (١٥)، «مفتاح السعادة ومصباح السيادة» تأليف أحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده: ٢/ ١٤٢، «التفكير الفلسفي في الإسلام» للدكتور عبد الحليم محمود ص (١١٩ - ١٢٦).

٩- انظر: «الموافقات في أصول الشريعة» للشاطبي: ٢/ ٥٨ - ٦١، «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: ٤/ ٤٥٢، ٤٥٤، «إظهار الحق» للشيخ رحمه الله الهندي ص (٢٠٧) وما بعدها.

١٠- «الفَرْق بين الفِرَق» للبغدادي ص (١٤)، وعن الفرق بين ما يجوز من الاختلاف في الفروع وما لا يجوز من الاختلاف والتفرق في العقيدة، انظر: «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني: ٢/ ٢٢٨، ٢٢٩، «الإبانة» لابن بطة العكبري: ١/ ٥٥٧ - ٥٦٢، «أعلام الحديث» للخطابي: ١/ ٢١٨ - ٢٢١، «خلاف الأمة في العبادات» لابن تيمية ص (٢٩) وما بعدها.

١١- بل قد يقع شيء من الانحراف عن الإسلام والعقيدة حتى في حياة النبي ﷺ ولكنه بذاته لا يشكل فرقة أو مذهباً، إنما يشكل بذرة لمذهب أو أصلاً، كما يشير إليه حديث أبي سعيد الخدري فيما أخرجه البخاري (٦/ ٦١٨) ومسلم: (٢/ ٧٤٠١) قال: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ، وهو يقسم قسماً، إذ أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بني تميم فقال: يا رسول الله: اعدل، فقال: ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ فقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل».

فقال عمر: يا رسول الله ائذن لي فيه فأضرب عنقه فقال: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّمِيَّة...».

قال أبو سعيد: فأشهد أني سمعت هذا الحديث من رسول الله، ﷺ، وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه، «وهم الخوارج الذين خرجوا على علي ﷺ»، وانظر: «الوصية الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (٦٥ ٦٨).

١٢- أخرج البخاري (٦/ ١٤٩) عن عكرمة أن علياً ﷺ حرّق قوماً، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرّقهم، لأن النبي ﷺ قال: لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» وانظر: «فتح الباري»: ٦/ ١٤٩ - ١٥١، ١٢/ ٢٦٩ - ٢٧٢.

١٣- «الخطط المقريزية»: ٢/ ٢١٠ - ٢١٢ بتصرف، وانظر: «منهاج السنة» لابن تيمية: ١/ ١٠٦ - ١١٦.

١٤- انظر: «حجة الله البالغة» للدهلوي: ١/ ١٢١ - ١٢٥، «التفكير الفلسفي في الإسلام» د. عبد الحليم محمود ص (١٢٤ - ١٤٤).

١٥- أخرج الإمام أحمد في «المسند»: (٢/ ١٧٨)، وابن ماجة في «السنن»: (١/ ٢٠) (صحيح ابن ماجة)، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر، فكأنما يفقأ في وجهه حَبُّ الرمان من الغضب، فقال: «بهذا أمرتم أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض، بهذا هلكت الأمم قبلكم».

وأخرج الإمام مسلم في «صحيحه»: (٤/ ٢٠٥٣) عن عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرت إلى رسول الله ﷺ، يوماً، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ، يعرف في وجهه الغضب، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب».

١٦- راجع: «التفكير الفلسفي في الإسلام» (١٢٩ - ١٣٢)، «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»: ١/ ٢٢٩ - ٢٣٢، «المذاهب الإسلامية» ص (٩٩ - ١٠٢) وعن الإيمان بالقدر وموقف السلف والنهي عن التعمق فيه انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» ص (٢٥٠ - ٢٨٠)، واقرأ ما كتبه الأستاذ سيد قطب رحمه الله في «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» القسم الأول ص (١٤٢ - ١٥٤) عن التوازن بين مجال المشيئة الإلهية الطليقة، ومجال المشيئة الإنسانية المحدودة.

١٧- انظر: «الجانب الإلهي» للدكتور محمد البهي ص (٦٧، ٦٨)، «المذاهب الإسلامية» لأبي زهرة ص (١٠٢).

١٨- انظر: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» د. علي سامي النشار: ١/ ٦٢.

١٩- «تجديد الفكر الديني في الإسلام» ص (٨، ٩).

٢٠- «الغنوص» أو «الغنوسيس» كلمة يونانية الأصل، معناها: المعرفة، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى آخر اصطلاحياً، هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بأن تلقى في النفس، فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية.

انظر: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»: ١/ ١٨٦، ١٨٧.

٢١- «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»: ١/ ٦٢، ٦٣.

٢٢- «الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية» للأستاذ محمد المبارك، ص (٧٥).

٢٣- أشار إلى ذلك الغزالي في «إحياء علوم الدين»: ١/ ٢٢ - ٢٦، والأستاذ المبارك في المرجع السابق ص (٧٥) وانظر كتاب الأستاذ أبي الحسن الندوي: «ربانية لا رهبانية».

٢٤- انظر: «معجم مقاييس اللغة»: ٤/ ٢٤٢، «الصحاح» للجوهري: ٦/ ٢٢٤٢، «ترتيب القاموس المحيط»: ٣/ ٥١٢، «التعريفات» للجرجاني ص (٢١٦).

٢٥- انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي: ١/ ٤٢، «الكليّات» للكفوي: ٢/ ٢٤٥، وعامة كتب الأصول.

٢٦- «إحياء علوم الدين» للغزالي: ١/ ٢٢، ٢٣ بتصرف يسير وتقديم في بعض العبارات.

٢٧- «التوضيح لمتن التنقيح» لصدر الشريعة ١/ ١٠، ١١، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» للبخاري: ١/ ٨، «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي: ١/ ٤١، ٤٢.

٢٨- انظر: «كشف الأسرار على أصول البزدوي»: ١/ ٨.

٢٩- وانظر: «فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٥/ ٤٦، «درء تعارض العقل والنقل»: ٦/ ٢٦٣، ٢٦٤. وقال العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم عن «الفقه الأكبر»: «شهرته معروفة، وثابت عن أبي حنيفة بالأسانيد الثابتة. ويوجد من هو دعيّ في الأحناف ليس منهم أشكل عليه نسبته إليه...» انظر: «فتاوي ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ»: ١٢/ ١٤٢.

٣٠- نشأة التفكير الفلسفي للنشار: ١/ ٢٢٤.

٣١- انظر: «نظم الدرر في شرح الفقه الأكبر» للقاضي عبيد الله ص (٢٨). وبعض الألفاظ صححتها مما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عنه.

٣٢- وهي ضمن مجموع برقم (٥٠٩) مجاميع، بمركز البحث العلمي بمكة المكرمة.

٣٣- في «معجم مقاييس اللغة»: (١/ ١٣٣ - ١٣٥):

٣٤- انظر: «تهذيب اللغة»: ١٥/ ٥١٠، «المفردات في غريب القرآن» للراغب ص (٢٦)، «المختار من كنوز السنة» د. محمد عبد الله دراز ص (٦٩)، «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني: ١/ ١٠٢.

٣٥- ويقيِّد شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بقيدٍ، وهو أن يكون تصديقاً للخبر عن شيء مغيب، فيقول: إن لفظ الإيمان ليس مرادفاً للتصديق في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب، أما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، ولم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة كقوله طلعت الشمس وغربت أنه يقال: آمناه، كما يقال صدقناه...» انظر: «الإيمان» لابن تيمية ص(٢٧٦).

٣٦- جاء التعبير بـ «أشياء» بدلاً من «أجزاء» ليشمل ما يمكن فهمه من كلام السلف من أن العمل جزء داخل في مسماه، وما يمكن أن يفسر به من أن العمل من مقتضيات الإيمان وواجباته وهو مطلوب وإن لم يكن جزءاً منه، راجع في هذا بحثاً قيماً للشيخ محمد أنور شاه الكشميري في «فيض الباري على صحيح البخاري»: ١/ ٥٤ - ٥٨.

٣٧- «المختار من كنوز السنة»، د. محمد عبد الله دراز، ص (٧٣).

٣٨- انظر مقدمة «الإيمان» للعدني، تحقيق حمد الجابري الحربي، ومقدمة الدكتور الفقيهي لكتاب ابن منده.

٣٩- «معجم مقاييس اللغة»: ٣/ ٦٠، ٦١، وراجع مادة «سنن» في «الصحاح» للجوهري: ٥/ ١٢٣٨ - ٢١٤٠ «ترتيب القاموس المحيط»: ٢/ ٦٢٢ - ٦٢٤، «لسان العرب»: ١٣/ ٢٢٠-٢٢٨، «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير: ٢/ ٤٠٩ - ٤١٢.

٤٠- أخرجه مسلم في الزكاة، باب الحث على الصدقة، برقم (١٠١٧): ٢/ ٧٠٥.

٤١- انظر: «تعريفات» الجرجاني ص (١٦١)، «تفسير ابن كثير»: ٢/ ٥٤.

٤٢- أخرجه أبوداود في السنة: ٧/ ١١، ١٢، والترمذي في العلم: ٧/ ٤٢٨-٤٤١، وقال: هذا «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في المقدمة: ١/ ١٦، والدارمي: ١/ ٤٤، ٤٥، وصححه الحاكم في «المستدرك»: ١/ ٩٥، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان ص (٥٦) من «موارد الظمآن»، ورواه ابن أبي عاصم في «السنة»: ١/ ١٧، ١٨، والإمام أحمد في «المسند»: ٤/ ١٢٦، ١٢٧، واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد»: ١/ ٨٥، وابن بطة في «الإبانة ١/ ٢٠٥ - ٢٠٧، والبغوي في «شرح السنة»: ١/ ٢٠٥، وفي «التفسير»: ٣/ ٢٠٩، والآجري في «الشريعة» ص (٤٦، ٤٧)، وانظر: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص (٢٤٣، ٢٤٤).

٤٣- راجع في معاني وإطلاقات السنة: «الكليّات» للكفوي: ٣/ ٩ - ١٢، «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي:

٤/٥٢-٥٧، «مجموع الفتاوى» ١٨/ ١٩١، ١٩٢، «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني: ٢/ ٢٨٤، ٢٨٥، «الموافقات» للشاطبي: ٤/ ٢-٧، «السنة ومكانتها في التشريع» للدكتور مصطفى السباعي ص (٤٧-٤٩)، «حجية السنة» لأستاذنا الشيخ عبد الغني عبد الخالق رحمه الله، ص (٤٥) وما بعدها، «السنة قبل التدوين» د. عجاج الخطيب ص (١٥ - ٢٠) «تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار» لأبي الحسنات اللكنوي ص (٦٨ - ٨٦).

٤٤- «جامع العلوم والحكم» ص (٢٤٩)، وانظر أيضاً: «الوصية الكبرى» لابن تيمية ص (٦٠) بتحقيقنا، «كشف الأسرار على أصول البزدوي» ١/ ٨، «دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين»: ١/ ٤١٥.

٤٥- انظر: «مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية»: ١٩/ ٢٠٧.

٤٦- «مفهوم أهل السنة والجماعة» للدكتور ناصر العقل ص (٤٢، ٤٣) وراجع أيضاً: «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» لابن بطة: ١/ ٢٢٨، ٢٥٩، ٢٦٢.

٤٧- «نموذج من الأعمال الخيرية»، لمحمد منير الدمشقي ص (٢٥٩).

٤٨- ويقول الحافظ قوّام السنّة الأصفهانيّ في كتابه «الحجة في بيان المحجة»: (١/ ٨٤، ٨٥) «وحين رأيت قوام الإسلام بالتمسك بالسنة، ورأيت البدعة قد كثرت والوقيعة في أهل السنة قد فشت، ورأيت اتباع السنة عند قوم نقيصة، والخوض في الكلام درجة رفيعة، رأيت أن أملي كتاباً في السنة، يعتمد عليه من قصد الاتباع وجانب الابتداع، وأبين فيه اعتقاد أئمة السلف وأهل السنة في الأمصار، والراسخين في العلم في الأقطار ليلزم المرء باتباع الأئمة الماضين، ويجانب طريقة المبتدعين، ويكون من صالحي الخلف لصالحي السلف».

٤٩- الوصية الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (٦٣، ٦٤) بتحقيقي.

٥٠- انظر: «معجم مقاييس اللغة»: ٦/ ٩٠ - ٩١، «لسان العرب»: ٢/ ٤٥٠ - ٤٥١، «المعجم الوسيط»: ٢/ ١٠١٦، «التعريفات» للجرجاني، ص (٩٦)، «مفردات الراغب الأصفهاني»، ص (٥١٤، ٥١٥).

٥١- «رسالة التوحيد» للشيخ محمد عبده، ص(٨) وانظر: «لوامع الأنوار البهية»: ١/ ٥٧.

٥٢- انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: ١/ ٢٢٤ - ٢٢٨، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٣/ ٩٧ وما بعدها.

٥٣- هو اسم قديم أطلقه المعتزلة على أنفسهم واشتهروا به.

٥٤- «إحياء علوم الدين» للغزالي: ١/ ٢٢.

٥٥- في «معجم مقاييس اللغة» (٣/ ٣٦٢)

٥٦- «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي: ٢/ ١٢٩، وانظر أيضاً: «المنار في أصول الفقه» للنسفي مع شرح ابن مَلك عليه ص (١٢).

٥٧- انظر: «الإسلام وعلاقته بالشرائع الأخرى» ص (٢٥ -٤١).

٥٨- انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: ١٩/ ٢٠٧، ٢٠٦.

٥٩- انظر مادة «عقد» في: «معجم مقاييس اللغة» ٤/ ٨٦ - ٨٧، «لسان العرب»: ٢/ ٢٩٦- ٣٠٠، «الصحاح»: ٢/ ٥١٠، ٥١١، «أساس البلاغة»: ٢/ ١٢١، ١٢٢، «تهذيب الأسماء واللغات»: ٢/ ٢٧، ٢٨، «الكليات»: ١/ ٢٤١، «مفردات القرآن» ص (٢٤١)، «المصباح المنير»: ١/ ٤٢١.

٦٠- انظر: «المعجم الوسيط»: ٢/ ٦١٤.

٦١- رسالة العقائد للإمام الشهيد حسن البنا ص (٢٧٩) من مجموعة الرسائل.

٦٢- انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي: ١/ ١٢٢ - ١٢٣.

٦٣- انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: ١٩/ ١٢٤.

٦٤- انظر: «أبجد العلوم» لصديق خان: ٢/ ٦٧، «مفتاح السعادة» لطاش كبرى زاده: ٢/ ١٢٢.

٦٥- انظر: «درء تعارض العقل والنقل»: ١/ ٢٨، ٤٣، «مجموع الفتاوى»: ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٨، «النبوات» ص (٢٨ - ٤٤) لابن تيمية رحمه الله.

٦٦- «في فقه التدين؛ فقهاً وتنزيلاً» للدكتور عبد المجيد النجار: ٢/ ٢٥، ٢٦، وانظر: «خصائص التصور الإسلامي» للأستاذ سيد قطب، ص (١١ - ١٢).

٦٧- انظر: «خصائص التصور الإسلامي» للأستاذ سيد قطب ص (١١، ١٢).

علم العقيدة الإسلامية عوامل النشأة وتطور التدوين

المصادر والمراجع

١- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة.

٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة العكبري، تحقيق د. رضا معطي، الرياض.

٣- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، مطبعة الحلبي.

٤- أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، د.محمد الخميس، دار الصميعي بالرياض، ١٤١٦هـ.

٥- الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق عماد الدين حيدر، دار الكتاب العربي بالقاهرة.

٦- أصول البزدوي، مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧- أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، بيروت، مصور عن طبعة تركيا.

٨- الاعتقاد، للبيهقي، مكتبة السلام العالمية، القاهرة.

٩- الإيمان، لابن منده، تحقيق د. علي ناصر الفقيهي.

١٠- الإيمان، لابن أبي شيبة، تحقيق الألباني، دار الأرقم الكويت.

١١- الإيمان، لأبي عبيد، تحقيق الألباني، دار الأرقم الكويت.

١٢- الإيمان، لابن تيمية، طبع المكتب الإسلامي.

١٣- بصائر ذوي التمييز، للفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة.

١٤- تجديد الفكر الديني في الإسلام، تأليف محمد إقبال، مطبعة لجنة التأليف.

١٥- تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، للمباركفوري، المكتب السلفية بالمدينة.

١٦- تحقيق معنى السنة، السيد سليمان الندوي، المطبعة السلفية بالقاهرة.

١٧- تدوين السنة النبوية، د. محمد مطر الزهراني، مكتبة الصديق بالطائف.

١٨- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، لابن الوزير، دار الكتب العلمية.

١٩- التعريفات للجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت.

٢٠- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، مطبعة الشعب + مكتبة الرياض.

٢١- تفسير البغوي، تحقيق عثمان جمعة، ومحمد النمر وسليمان الحرش، دار طيبة بالرياض.

٢٢- تفسير الطبري، تحقيق محمود شاكر طبعة الحلبي.

٢٣- التفكير الفلسفي الإسلامي، د. سليمان دنيا، مكتبة الخانجي.

٢٤- التفكير الفلسفي في الإسلام، د. عبد الحليم محمود، مكتبة الانجلوالمصرية، ط٢.

٢٥- تهذيب سنن أبي داود، للمنذري، مع معالم السنن، مطبعة أنصار السنة.

٢٦- التوضيح لمتن التنقيح، للتفتازاني، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.

٢٧- التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، مخطوط بدار الكتب المصرية.

٢٨- جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي مطبعة الحلبي.

٢٩- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د. محمد البهي، دار الكاتب العربي القاهرة.

٣٠- الحجة في بيان المحجة، للأصبهاني، دار الراية بالرياض.

٣١- حجية السنة، د. عبد الغني محمد عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٣٢- الخطط المقريزية، للمقريزي، مصور عن طبعة بولاق، دار العرفان، لبنان.

٣٣- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، للآلوسي، عن الطبعة المنيرية.

٣٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٣٥- السنة، للإمام عبد الله بن الإمام أحمد، تحقيق د. محمد سعيد القحطاني، دار ابن القيم.

٣٦- السنة لابن أبي عاصم، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي.

٣٧- سنن النسائي، بعناية عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية.

٣٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة.

٣٩- شرح السنة، للبغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط.

٤٠- شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري، دار الكتب العلمية.

مقالات

٤١- شرح العقائد النسفية، للنسفي مع شرح التفتازاني، طبع الآستانة.

٤٢- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي.

٤٣- الشريعة، للآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة.

٤٤- الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين.

٤٥- صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر، المطبعة السلفية.

٤٦- العقائد، الشيخ حسن البنا، ضمن مجموعة رسائل الإمام الشهيد، طبعة الدار الإسلامية.

٤٧- العقائد النسفية مع حاشية التفتازاني، وعليه تعليقات الخيالي: طبع تركيا.

٤٨- عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، مجموعة الرسائل المنيرية.

٤٩- العقيدة في القرآن، محمد المبارك، دار الفكر، دمشق.

٥٠- العلمانية: نشأتها وتطورها، د. سفر الحوالي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.

٥١- الفكر الإسلامي في مواجهة الأفكار الغربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت.

٥٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، دار المعرفة، بيروت.

٥٣- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، المؤسسة المصرية العامة للكتاب + طبعة الهند.

٥٤- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.

٥٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، مصور عن طبعة حسام الدين القدسي.

٥٦- المختار من كنوز السنة، د. محمد عبد الله دراز، الشؤون الدينية بقطر.

٥٧- المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تصوير دار المعرفة عن طبعة الهند.

٥٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تصوير المكتب الإسلامي عن طبعة بولاق.

٥٩- مفردات القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق سيد كيلاني، مطبعة الحلبي.

٦٠- مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١م.

٦١- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، دار المعارف بمصر.

٦٢- نظم الدرر في شرح الفقه الأكبر، القاضي عبيد الله، المجلس العلمي بكراتشي باكستان.

العلم العربي وكيف عجّل بظهور عصر النهضة الأوروبية.... شهادة من أهلها

الجيولوجي الدكتور / مصطفى يعقوب عبد النبي
القاهرة - مصر

مقالات

مقدمة:

لعل الدكتور عمر فروخ - رحمه الله - كان ثاقب البصر صادق البصيرة عندما قال منذ خمسة وستين عاما في كتابه «عبقرية العرب في العلم والفلسفة»: «إن العرب اليوم أشد الأمم حاجةً إلى الدفاع عن تراثهم، ذلك لأن الهجمات عليه قوية متوالية، ولم نعلم في تاريخ الإنسانية أن ثقافةً ما هوجمت بمثل العنف الذي هوجمت به الثقافة العربية، ذلك لأن ثقافتنا بخصائصها وميزاتها سياجٌ حقيقيٌ لنا، والرغبات في تمزيق هذا السياج كثيرةٌ ظاهرة للعيان لا حاجة إلى الدلالة عليها. ثم إن الغاية من تمزيق هذا السياج تمزيق الأمة العربية نفسها، وهذا ما يرمي إليه المستعمرون»[1]. وما أشبه الليلة بالبارحة إذ أن الإساءة للإسلام كعقيدة بما تتضمّنه من إساءةٍ بالتبعية للمسلمين كافة، هي القاسم المشترك في خطاب الإعلام الغربي، فتعددت صور تلك الإساءة واختلفت أنماطها بحسب دوافع ونزعات قائليها، على النحو الذي نراه ونطالعه في وسائل الإعلام الغربي.

ومن أبرز تلك الصور والتي راجت رواجا كبيرا بين أبناء العلم الغربي، حتى سرت مسرى الحقائق المسلّم بها، ذلك الادّعاء بأن الحضارة الإنسانية - بما فيها من علم وتقنيةٍ - إنما هي من نتاج الغرب وحده، سواء أكان هذا النتاج هو نتاج العبقرية اليونانية قديما أو نتاج عبقرية الغرب فيما بعد عصر النهضة الأوروبية وحتى الآن، وأن المسلمين لا ناقة لهم ولا جمل في تلك الحضارة التي ينعم الآن العلم بخيراتها والمتمثل في العلم الذي يفوق التصور، ومستحدثات التقنية التي تطالعنا بكل ما هو جديد كل يوم بل كل ساعة.

وفي سبيل التأكيد على الاتجاه، لم يترك المستشرقون ومؤرخو العلم من الغربيين باباً من أبواب التهوين والتشكيك في التراث العلمي العربي الإسلامي إلا وسلكوه، بل أن بعضهم أنكر أن يكون للعرب تراثاً علميّاً ذا شأن، أو أنه قد

أثّر في مسيرة العلم والحضارة الإنسانية بشكل من الأشكال. يقول الأستاذ بوستان Postan أستاذ التاريخ الاقتصادي بجامعة كمبردج: «يتّفق الناس عامّة على أن العصور الوسطى - يقصد حقبة الحضارة العربية الإسلامية - حفظت علم القدماء لاستخدامه في الأزمنة التالية. كان ذلك عظيما ولكن الأمر لا يتجاوز هذا الحد. إن الذي تسلمته العصور الوسطى لم تزد عليه إلا قليلا. والواقع أن مشاركة أهل العصور الوسطى - يقصد المسلمين - في تطور العلم بلغت من الضآلة حدّاً جعل مؤرخي العلم يميلون إلى اعتبار العصور الوسطى فترة توقف»[٢].

ولقد بلغ الأمر مداه من الجهل ربما أو التعصب غالبا - بمؤرخ أن يصرّح بأن بدايات العلم الحديث في عصر النهضة الأوروبية، إنما هي امتدادٌ للعلم الإغريقي،وأن العلم قد انقطع فترةً تزيد على الألف سنة. يقول بنيامين فارنتن B. Farrangton في كتابه «العلم الإغريقي»: «ولما كنا نهتمّ بما يعنيه العلم الإغريقي لنا فيجب علينا أن نتناول باختصار بعثه في العالم الحديث، فعندما بدأ العلم الحديث في إظهار دلائل الحياة الزاخرة في القرن السادس عشر أحس كثيرٌ من الروّاد - وكانوا في إحساسهم من الصادقين - أنهم إنما يستأنفون التراث الإغريقي القديم الذي انقطع لفترةٍ تزيد على الألف عام. كان عملهم الجديد في نظرهم، امتداداً للعلم القديم. وكانت الكتب الإغريقية القديمة التي يسّرها لهم اختراع الطباعة وظهور نظام الدراسة الحديث، هي خير ما يمكنهم الحصول عليه؛ إذ كانت في الواقع آخر ما كُتب في فروع المعرفة المتباينة»[٣]. ليس هذا فحسب بل إنّ الكثير من المستشرقين ومؤرّخي العلم من الغربيين قد وصفوا الإنتاج العلمي للعرب بالبربرية والجهالة[٤]، لأن العرب - في زعمهم - لم يُخلقوا للتفكير الأصيل المبتكر[٥]. ويمثل هذا الفريق المستشرق الفرنسي كارا دو فو Carra de Vaux، يقول مونتجومري وات M.Watt: «إن السؤال الهام الذي يخطر بالذهن عند التحدث عن إنجازات العرب في ميادين العلم والفلسفة هو: إلى أي حد كان العرب مجرد نقلة لما اكتشفه اليونانيون، وإلى أي حد بلغت إنجازاتهم المبتكرة؟ ويبدو أن الكثير من الباحثين الأوروبيين يطرقون الموضوع مع بعض التحيز ضد العرب. بل إنه حتى أولئك الذين يمتدحونهم، إنما يفعلون ذلك وكأنما يضنون عليهم بالثناء. فالبارون كارا دو فو الذي كتب الفصل الخاص بالفلك والرياضة من كتاب تراث الإسلام، اضطر إلى الابتداء بتحقير شأن العرب. كتب يقول: «لا ينبغي أن نتوقع أن نجد لدى العرب تلك العبقرية الخارقة، وتلك الموهبة المتمثّلة في المخيلة العلمية، وذلك الحماس، وذلك الابتكار في الفكر، مما نعرفه عن الإغريق. فالعرب قبل كل شيء، إنما كانوا تلاميذ للإغريق، وما علومهم إلا استمرارٌ لعلوم اليونان التي حافظوا عليها ورعوها، وفي بعض الحالات طوروها وحسّنوها».

غير أنه يمضي بعد ذلك فيشرح هذه النقطة الأخيرة ويعترف: «بأن العرب قد حققوا بالفعل إنجازات رائعة في ميدان العلوم. فقد علمونا استخدام الأرقام العربية، وبهذا باتوا مؤسّسي الحساب المستخدم في الحياة اليومية. وقد جعلوا من الجبر علما دقيقا وطوروه تطويرا عظيما، كما وضعوا أسس الهندسة التحليلية، وقد كانوا بدون أدنى شك، مؤسسي علم المثلثات المستوي والكروي الذي لم يكن معروفا لدى الإغريق... الخ»[٦].

العلم العربي وكيف عجل بظهور عصر النهضة الأوروبية .... شهادة من أهلها

التراث العلمي العربي في أوروبا:

لقد تعددت الآراء والمزاعم حول العلم العربي ودوره في تاريخ العلم، غير أنه يمكن حصر تلك الآراء فيما يراه بعض الباحثين الأوروبيين، إذ يلخص بعض الباحثين النظرة الأوروبية لتاريخ العلم ودور العرب فيه بقوله: «على الرغم من اختلاف الآراء في تحديد المقصود من تاريخ العلم ومنهجه، فإنها تتفق فيما بينها على النقاط التالية:

١ - أن العلم غربيّ المنشأ غربيّ الارتقاء.

٢ - أن الثورة العلمية الأولى تمت في عصر النهضة بعد فترة سادها الظلام، وأن هذه الثورة ظهرت مع كوبرنيكس في الفلك ومع جاليليو في الميكانيكا ومع وليم هارفي في علم الحياة. في هذه الفترة وحدها فحسب ظهر المنهج التجريبي وسيلة للبرهان.

٣ - إن صحّ أن للعلم العربي قيمة ما، فهي تتركز أساسا في نقله للنصوص اليونانية التي فقدت أصول بعضها، وبقيت ترجمتها العربية وحدها. وإن اعترف لبعض العلماء العرب بشيء من الفضل فهو أنهم كانوا حراسا أمناء لمتحف العلم اليوناني. وإذا ابتكر بعضهم شيئا فليس هذا الابتكار إلا امتدادا للعلم اليوناني نظرية ومنهجا.

٤ - إن معظم ما قدمه العلم العربي من مآثر ظل دفين المخطوطات ولم يؤثر قط في تاريخ العلم على مر العصور»[٧].

وعلى الرغم من أن الرد على تلك المزاعم لا تسعه المجلدات الطوال، إلا أننا سوف نحاول الرد عليها في إيجاز تاركين التفصيل والاستقصاء لأولي العزم من الباحثين العرب والغيورين على التراث العلمي العربي.

وعن النقطة الأولى نقول في غير تعصب أن صحتها «العلم شرقي المنشأ...وبعد أساس من العلم العربي صار غربي الارتقاء». ولعل جورج سارتون G.Sarton مؤرخ العلم الشهير في كتابه «تاريخ العلم والإنسية الجديدة» خير من يوضح كيف نشأ العلم شرقيا إذ يقول: «أريد أن أكشف القناع عما أسهمت به أمم الشرق في بناء حضارتنا. من الشرق فج النور، فمما لاشك فيه أن معرفتنا العلمية الباكرة، مهما يكن أمرها، تعود بأصلها إلى الشرق. فقد وقف المصريون عند باكورة النصف الثاني من الألف الرابعة قبل الميلاد، على الطريقة العشرية في الحساب. وعند منتصف الألف التالية، رتب السومريون نهجاً فنيا رفيعا للعد. ومعلومات هذه الأمم في الفلك لم تكن بأدنى من ذلك منزلة وخطرا. فالتقويم المصري الذي يجعل السنة ٣٦٥ يوما، تم وضعه في سنة ٤٢٤١ ق.م.، واستجمع البابليون المشاهدات النجمية، فلهم مثلا مشاهدات دقيقة عن الزهرة سجلت في القرن العشرين قبل الميلاد، كما وضعوا جداول نجمية، وسرعان ما استطاعوا أن ينبئوا بحدوث الكسوفات. ولقد استطاع رياضيو مصر في القرن السابع عشر ق.م. أن يحلّوا مسائل رياضية معقدة، منها معادلات محدودة وغير محدودة من الدرجتين الأولى والثانية، كما كانت معرفتهم بالحساب رائعة إذ استخدموا الكمية المجهولة والقاعدة الثلاثية، وعرفوا كيف يستخرجون مساحة الدائرة والكرة بما لا يبعد قيد أنملة عن الحقيقة، وهل يجوز لي أن أهمل الأهرام؟ تلك البيّنات الشامخة التي ترفع صوت النبوغ المصري بما يفعم الأسماع.

أما في الطب فإن إله الطب عند اليونان، إنما

كان من أخلاف الإله المصري «أمنحوتب» الذي يمكن أن نرتد بتاريخه عند بداية القرن الثلاثين ق.م. لقد جرت عادتنا على أن نذكر «أبقراط» ونصفه بأنه أبو الطب. وإنه لأجدر بنا أن نحلّ «امنحوتب» محلّه.

تقنعك هذه الحقائق بأن قسطاً كبيرا من المعرفة المنظّمة المبوّبة كان سابقاً على العلم الإغريقي، وأن اليونان انتحلوا كمية كبيرة من المعلومات والنظريات من المصريين وأمم ما بين النهرين»[٨]. وفيما يتعلق بالشطر الثاني؛ أي ارتقاء العلم الغربي على أساس من العلم العربي فسوف نوضحه في الصفحات التالية.

ولعل النقطة الثانية هي أمثلة للدلالة على ما جاء في النقطة الأولى، أي أنه يمكن اعتبارهما - أي النقطتين؛ الأولى والثانية - نقطة واحدة قد زيد عليها ما يتعلق بالمنهج التجريبي الذي يشكل واحدا من المفاهيم الخاطئة لدى جمهرة كبيرة من المؤرخين والمستشرقين الذين يرون أن المنهج التجريبي ثمرة من ثمار عصر النهضة الأوروبية.

غير أن المؤرخ الفرنسي جوستاف لوبون J. Le Bon يصحح هذا المفهوم الخاطئ قائلا: «لم يلبث العرب بعد أن كانوا معتمدين على كتب اليونان، أن أدركوا أن التجربة والترصّد خير من أفضل الكتب، وعلى ما يبدو من ابتذال هذه الحقيقة جد علماء القرون الوسطى في أوروبا ألف سنة قبل أن يعلموها.

ويعزى إلى بيكون - يقصد فرنسيس بيكون F. Bacon - أنه أول من أقام التجربة والترصد، اللذين هما ركن المناهج العلمية الحديثة، ولكنه يجب أن يعترف اليوم بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم، وقد أبدى هذا الرأي جميع العلماء اللذين درسوا مؤلفات العرب»[٩]. ويتّفق مع هذا الرأي كثير من المؤرخين والمستشرقين[١٠].

أما ما جاء في النقطة الثالثة فيبيّن مدى ما لحق بتاريخ العلم من تعصب مذموم، فلا يليق بمؤرخ أن يصل به التعصب والهوى إلى هذه الدرجة أن ينكر دور العرب في بناء الحضارة الإنسانية، وأن يقصر دورهم على كونهم حراسا لمتحف الحضارة اليونانية.

وعلى الرغم من أن الكثرة الغالبة من المؤرخين هم من غلاة المتعصبين، إلا أنهم قد اعترفوا - أو أُجبروا على الاعتراف - بفضل العرب في تاريخ العلم، يقول أوليري O'lerey عن العرب: «إن التراث اليوناني الذي تلقاه العرب قد ازدهر في بيئته العربية وتطور تطورا حقيقيا، فهم لم يكونوا مجرد نقلة له إلى من خلفهم من الأمم، فقد طابقوا ووفقوا بين مؤلفات العلماء الإغريق والهنود في الفلك والرياضيات، وبذلك أحرزوا تقدما حقيقيا فيهما؛ ويمكن أن يقال إن العرب قد اخترعوا الجبر وحساب المثلثات بشقّيه المسطح والكروي. أما عن الطب فقد كان الأطباء العرب شغوفين بدقة الملاحظة، وبفضل ما دونوه أضافوا شيئا كثيرا إلى ما نقلوه عن اليونان، وإن ما حقّقوه في حياتهم جعل فضلهم غير قاصر على نقل ما قام به غيرهم، بل فيما قاموا به من تقدم جوهري حقا، أتاح لهم أن يورثوا الأجيال اللاحقة أكثر مما ورثوه هم أنفسهم عمن سبقهم»[١١].

وعندما نأتي إلى النقطة الرابعة والتي تحتاج إلى قدر من التفصيل وهي - في رأينا - أخطر

الادعاءات التي لحقت بالعلم العربي، إذ أنه لم يكن العلم العربي دفين المخطوطات وبالتالي لم يؤثر في تاريخ العلم بل كان التراث العلمي العربي مسرحا لأطول عملية ترجمة في التاريخ من العربية إلى اللاتينية مباشرة، فقد استمرت حركة ترجمة التراث العربي بوجه عام من القرن الثامن حتى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي[١٢]. والدليل على ذلك أنه قد أنشئت المؤسسات والمعاهد العلمية بغرض ترجمة المؤلفات العربية إلى اللاتينية، فضلا عن نشاط الأفراد الذين عكفوا على مؤلفات التراث العربي بحثا وترجمة إلى اللاتينية، في محاولة منهم لفهم سر تقدم العرب وارتقاء حضارتهم الزاهرة بالقياس إلى أوروبا التي كانت تعيش وقتها في ظلام العصور الوسطى.

وعلى سبيل المثال فإن رئيس أساقفة طليطلة(١١٢٦ - ١١٥١م) قد أنشأ فيها مكتب المترجمين(١١٣٠ م) فنقل المسلمون واليهود والنصارى إلى اللاتينية أمهات كتب الرياضيات والفلك والطب والكيمياء والطبيعة والتاريخ الطبيعي وما وراء الطبيعة وعلم النفس والمنطق والسياسة.

وبفضل مكتب الترجمة والمدارس والمكتبات ظلت طليطلة طوال قرنين ملتقى طلاب العلم من إنجلترا وفرنسا وايطاليا وألمانيا يفدون عليها وينهلون من الثقافة العربية فيها ثم يرجعون إلى بلادهم، فيذيعونها بين أهلها[١٣].

وعن ترجمة المؤلفات العربية إلى اللاتينية يحدثنا يوجين أ.مايرز Eugene A. Myers بقوله: «كانت الترجمة في القرن الثاني عشر في أوروبا من العربية إلى اللاتينية تفوق المنجزات الأخرى. وكانت هذه الفترة تمتاز بنعمة وجود أعظم مترجم على مر العصور ألا وهو جيرار الكرموني الذي اعتبر مثالا للمسيحية المعاصرة في تلهفها من المصادر العربية. وكان أثر المترجمات هائلا. وكان الانبعاث اللاتيني، المتمثل بجيرار الكرموني، في الأساس انبعاثا للعلوم الطبيعية. وقد فتح عمله الذي لا نظير له في حقل الترجمة للعالم اللاتيني كنوز الفلسفة والرياضيات والفلك والطبيعة والطب والكيمياء الإغريقية والعربية.وساعد نقل المعارف العربية إلى الغرب في تمهيد الطريق لتأسيس الجامعات. فتأسست في نهاية القرن الثاني عشر جامعتا ساليرنو وبولوني في إيطاليا، وجامعتا باريس ومونبلييه في فرنسا، وأوكسفورد في إنجلترا»[١٤].

ومن أشهر الحوادث دلالة على شيوع العلم العربي في أوروبا ما رواه محمد عبد الله عنان في مؤلفه الموسوعي الشهير «دولة الإسلام في الأندلس» بقوله: «واستدعي الكردينال خمنيس إلى غرناطة ليعمل على تنصير المسلمين، ولم يقف عند تنظيم هذه الحركة الإرهابية التي انتهت بتوقيع التنصير على عشرات الألوف من المسلمين، ولكنه قرنها بارتكاب عمل بربري وشائن، هو أنه أمر بجمع كل ما يستطاع جمعه من الكتب العربية، ونظمت أكداسا هائلة في ميدان باب الرملة، أعظم ساحات المدينة، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخرف وأضرمت النيران فيها جميعا، ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب والعلوم، وذهبت ضحية هذا الإجراء الهمجي عشرات الألوف من الكتب العربية، هي خلاصة ما بقي من تراث التفكير الإسلامي في الأندلس»[١٥].

ويعلق المؤرخ الأمريكي وليم برسكوت W. Prescott على هذه المحنة بقوله: «إن هذا العمل المحزن لم يقم به همجي جاهل، وانما حبر

مثقف، وقد وقع لا في ظلام العصور الوسطى، ولكن في فجر القرن السادس عشر، وفي قلب أمة مستنيرة، تدين إلى أعظم حد بتقدمها إلى خزائن الحكمة العربية ذاتها»[16].

ولعل في شهادة المستشرق الإنجليزي برنارد لويس B.Lewis ما يغني عن الدلالة عن تغلغل التراث العلمي العربي في سائر ربوع أوروبا، ليس في محيط الدول المطلة على البحر الأبيض المتوسط حيث معابر الثقافة العربية إلى أوروبا، وإنما في أبعد مكان عن هذا المحيط وهو إنجلترا، فيقول: «في القرن الثاني عشر شرع العلماء من البلاد الشمالية وخاصة من إنجلترا يزورون الجامعات العربية في أسبانيا للبحث عن العلوم والمعارف. وكان أول هؤلاء العلماء وأعظمهم العالم الإنجليزي أدلارد Adelard من مدينة «باث» أحد السابقين إلى نشر الثقافة العربية في الغرب، فترجم كثيرا من الكتب العربية لينتفع بها معاصروه المسيحيون. وهو يصر بإسهاب على تفوق الطريقة العربية، وقد ساعد مساعدة عظيمة بنفوذه على انتشارها في الغرب.

وقد ترجم عددا من المؤلفات العربية في علم الفلك والعلوم الرياضية، وبذلك وسّع نموّ هذه العلوم في أوروبا.

وقد ذهب بعد أدلارد إلى أسبانيا كثير من علماء الإنجليز، وكانت مؤلفات هؤلاء العلماء الذين اقتحموا الصعاب في سبيل العلم بزيارة البلاد العربية ذات أثر ثقافي جليل. فلمجهوداتهم الفضل في أن ما أنتجه العرب في الفلسفة والعلوم أصبح معروفا في إنجلترا وفي البلاد الغربية، وبذلك خطت الثقافة الأوروبية خطوة هامة في سبيل ارتقائها. وتحمل أوروبا في القرون الوسطى ديناً مزدوجا لمعاصريها من العرب ولمن قاموا بشرح كتبهم من علماء الغرب. فأولا كان العرب هم الواسطة التي انتقل بها إلى أوروبا جزءٌ كبير من الميراث الذي خلفه اليونان في ميدان الفكر والعلوم. وثانيا تعلمت أوروبا من العرب طريقة جديدة للبحث؛ طريقة وضعت العقل فوق السلطة ونادت بوجوب البحث المستقل والتجربة. وقد كان لهذين الدرسين الفضل الكبير في القضاء على العصور الوسطى والإيذان بعصر النهضة وبعث أوروبا الجديدة»[17].

وكان من جراء حركة الترجمة النشطة من العربية إلى اللاتينية أن كثرت الألفاظ العربية التي تسربت بدورها إلى سائر اللغات الأوروبية، الأمر الذي لفت أنظار بعض الباحثين فألفوا المعاجم الخاصة الدالة على ورود الألفاظ العربية في هذه اللغة أو تلك، ومن أشهر المعاجم التي أوردت بعض الألفاظ العربية في اللغة الإنجليزية كتاب وولت تايلور Walt Taylor والذي عنوانه ARABIC WORDS IN ENGLISH والصادر في سنة ١٩٣٣، ومن الطريف أنه قد أورد تاريخ كل لفظة عربية دخلت إلى الإنجليزية[18].. وقد خلص الأستاذ أنيس المقدسي باستقرائه لنسب تلك التواريخ، إلى تقسيم دخول الألفاظ العربية إلى الإنجليزية إلى ثلاثة أدوار؛ قديم ومتوسط ومتأخر.

ففي الدور القديم (١٠٥٠ - ١٢٥٠ م) كان الداخل ٣ بالمائة.

وفي الدور المتوسط (١٢٥٠ - ١٤٥٠ م) كان الداخل ١٤ بالمائة.

وفي الدور المتأخر (١٤٥٠ وما بعده) كان الداخل ٨٢ بالمائة[١٩].

وإذا قارنّا هذه التواريخ بتواريخ الحروب الصليبية لتي استمرت من سنة ١٠٥٩م[٢٠]، وهي السنة التي بدأت فيها الحرب الصليبية الأولى وحتى سنة ١٢٠٤م، وهي السنة التي شهدت نهاية الحرب الصليبية الرابعة[٢١]. لأدركنا أننا حيال الدور القديم الذي دخل إلى اللغة الإنجليزية ٣ بالمائة من مجموع الألفاظ العربية التي دخلت إلى الإنجليزية. ولعلنا يدركنا العجب عندما نعلم أن هذه الثلاثة بالمائة، إنما تمثّل ألف لفظة عربية، كما جاء على لسان ول ديورانت W. Durant، وهو يستعرض نتائج الحروب الصليبية، أنه قد «دخلت ألف كلمة وكلمة من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية»[٢٢].

وإذا علمنا أن سنة ١٤٥٠م هي السنة التي حددها المؤرخون الغربيون لتكون بداية عصر النهضة الأوروبية، لوجدنا أن معظم التدفق والتسرب اللغوي في اللغة الإنجليزية جاء مواكبا لعصر النهضة الأوروبية مما يدل على مدى نشاط حركة الترجمة قبيل تلك الفترة من الزمن، ومن ثمّ انتقال العلم العربي بأفكاره المسبوقة منها والمبتكرة ونظرياته الرائدة وبالتالي انتقال الألفاظ العربية إلى اللغات الأوروبية إما عن طريق الترجمة إن كان لها ما يقابلها من معان في اللغات الأوروبية وإما أخذ اللفظ كما هو مع التحوير الذي يستوجبه النقل من لغة إلى أخرى بحيث يدل على أصله العربي.

السطو على التراث العلمي العربي:

إن الحقيقة التي يجب أن تكون معلومة للكافة؛ أن التراث العلمي العربي كان متاحا لعلماء النهضة الأوروبية ينهلون منه سطوا واقتباسا دون أن يشيروا إلى مصادرهم العربية، وكأن ما أبدعوه من علم في عصر النهضة هو من بنات أفكارهم، وليس من بنات أفكار قوم، شاء حظهم العاثر لأسباب سياسية وتاريخية محضة أن تغرب شمس حضارتهم في ذات الوقت التي بدأت تشرق فيه شمس الحضارة الأوروبية التي اتكأت في نهضتها على الحضارة العربية الإسلامية.فقد كان من نتيجة حركة الترجمة الواسعة النطاق من العربية إلى اللاتينية التي انتظمت في حواضر شتى في أوروبا وخاصة إيطاليا وإسبانيا وهي معابر انتقال الثقافة العربية إلى أوروبا، أن صارت مؤلفات التراث العلمي العربي في حوزة المترجمين لتكون متاحة لبني أوطانهم من الأوروبيين الذين لا يحسنون العربية.

غير أن فريقا منهم أراد أن يكون في زمرة العلماء، وهم بطبيعة الحال أخلد ذكرا وأطيب أثرا من المترجمين، ليس هذا فحسب بل أن منهم من يعدّ من أقطاب عصر النهضة الأوروبية، فانتحلوا بعضا مما ترجموه من العربية ونسبوه زورا إلى أنفسهم.

وقد كان للاهتمام الواضح الذي أبداه فريق من المستشرقين ومؤرخي العلم الذين توفروا على دراسة وتحقيق مؤلفات العرب العلمية والقابعة في مكتبات ومتاحف أوروبا، أن اطلع هذا الفريق على حقيقة الإبداع العلمي العربي، وإدراك مدى هذا الكم الكبير من سبق العلماء العرب في مجال العلم الذي اقتبس منه علماء أوروبا دون أن يشيروا إلى صاحب الفضل الحقيقي، مما يضع الباحثين في تاريخ العلم أمام حالة سطو صريح على نتاج الغير. وفيما يلي أمثلة على هذا الانتحال أو السطو إن شئنا الدقة:

١ – من أهم النظريات العلمية في الجيولوجيا تلك النظرية التي تعرف بمبدأ الوتيرة أو النسقية Uniformitarianism أو المبدأ الاطرادي أحيانا،والذي يفترض أن العمليات الطبيعية التي تحدث اليوم تغيرات في سطح الأرض حدثت كذلك في الماضي بطريقة مماثلة إلى حد بعيد وإن اختلفت معدلاتها. وينسب هذا المبدأ إلى العالم الإنجليزي جيمس هاتون James Hutton (١٧٢٦ – ١٧٩٧م) [٢٣].

وقد أثبت كاتب هذه السطور أن جوهر نظرية هاتون كان معروفا لدى العلماء العرب، لاسيما العالم العربي القزويني الذي عقد فصلا خاصا لا يختلف في محتواه عن جوهر نظرية هاتون وذلك في كتابه الشهيره عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات»[٢٤].

وفي سنة ١٨٣٠م جاء عالم آخر بعد هاتون هو العالم الإنجليزي تشارلس لايل Charles lyell مؤيدا لما ذهب إليه سلفه أي هاتون – ونشر كتابه «مبادئ الجيولوجيا» والذي أكد فيه صحة نظرية هاتون حول الأرض. حيث جاء في هذا الكتاب «أنه ليست جميع هذه الحوادث بطيئة ودائمة ولكنها قد تصحبها تغيرات مفاجئة كالزلازل والبراكين والفيضانات العارمة»[٢٥]. وإلى هنا لا نجد الأمر غريبا فمجيء عالم يؤيد أو ينقض آراء ما سبق أن أبداه عالم آخر، هو من الأمور الواردة والمألوفة في تاريخ العلم، إلا أنه من الغريب كل الغرابة أن يروق لهذا العالم الأخير – تشارلس لايل – نص أورده القزويني ضمن كتابه «عجائب المخلوقات» وهو نص أدبي المظهر علمي المحتوى كتبه القزويني على لسان «الخضر» الذي مر بمكان معين خمس مرات بين كل منها خمسمائة عام فوجده مرة مدينة عامرة، ومرة وجدها خرابا لا يعرف عابرها إلا أنها كانت هكذا طول الزمان، ثم مر بها ثالثة فوجدها بحرا ثم مرة رابعة فوجدها يبسا.... الخ[٢٦].

نقول أن لايل قد أعجبته هذه القطعة التي صاغها القزويني في أسلوب أدبي فترجمها في مقدمة كتابه «مبادئ الجيولوجيا» كما شهد بذلك جوستاف لو بون[٢٧]. وينم هذا الإعجاب وتلك الترجمة في كتاب أيسر ما يقال عنه أنه أرسى مبادئ الجيولوجيا الحديثة، عن دلالات ذات مغزى خطير حول صحة معطيات تاريخ العلم.

وأولى هذه الدلالات؛ أنه لا يوجد أدنى شك في أن التراث العلمي العربي كان متاحا ومُترجما لدى علماء الغرب ينهلون منه معرفةً واقتباسا، فمن هذه الترجمات اشتقى هؤلاء العلماء علومهم التي يفاخرون بها. وثاني هذه الدلالات؛ أن ما جاء به «لايل» واشتهر به في تاريخ العِلم، كان مسبوقا به من عالِم عربي وهو القزويني ومن الغريب أن يفوز بالذكر والتسجيل اللاحق ولا يُذكَر السابق صاحب الفضل الحقيقي.

وثالث هذه الدلالات؛ أننا نرجح أن الأمر لم يقتصر على قطعةٍ أدبية راقت لعِالم فترجمها في مقدمة كتابه، بل أن الأمر قد تعدى إلى كتاب القزويني كله. وأغلب الظن أن« لايل» لم يكن هو الوحيد الذي نظر إلى كتاب القزويني، بل أن« هاتون» أيضا نظر إلى الكتاب لأن جوهر نظريته كانت أكبَر من توارد الخواطر أو وقوع الحافر على الحافر – كما يقال – وخلاصة القول أننا أمام حالة اقتباس تصل إلى حد السطو على إبداع العلماء العرب.

العلم العربي وكيف عجل بظهور عصر النهضة الأوروبية .... شهادة من أهلها

٢ - من أغرب الأشياء وأكثرها إغراقا في الغرابة ما حدث مع علاء الدين ابن النفيس (٦٨٧هـ/١٠٨٨م) الذي كشف الدورة الدموية في كتابه «شرح تشريح القانون».فبعد أن كشف ابن النفيس الدورة الدموية، فإن تعاليمه أهملت بعده ثلاثة قرون من الزمان. ثم ظهر خلال واحد وستين عاما من ترجمة كتابه إلى اللاتينية(عام ١٥٤٧م) ثلاثة من علماء أوروبا يصفون دورة الدم في الرئة بنفس الألفاظ التي استخدمها ابن النفيس، هم: ميشيل سرفيتوس Servitus (١٥٥٣م) الأسباني و ريالدو كولومبو Colombo (١٥٥٩م) الإيطالي وهو أستاذ التشريح في جامعة بادوا، و وليم هارفي Harvey (١٦٥٨م) الإنجليزي وقد أثبت البحث العلمي أن هؤلاء الرواد من الغربيين لم يهتدوا إلى النظرية مستقلين عن ابن النفيس ، فإن كتاب ابن النفيس قد ترجمه إلى اللاتينية طبيب إيطالي هو «الباجوه» Alpago ونُشِرت الترجمة لأول مرة في مدينة البندقية عام ١٥٤٧م وقد كان هذا على التحقيق مَرْجع هارفي الذي تُعْزَى إليه اليوم هذه النظرية[٢٨].

ولاشك أن هذا الأمر لايدعو إلى الدهشة والغرابة فحسب، بل يدعو أكثر ما يدعو إلى الشك والريبة، فها هو عالمٌ عربيٌ قد عالج موضوعاً ما وكتب كتابا في ذلك الموضوع، وأُهْمِل كتابه ثلاثة قرون، وفجأة تكالب على معالجة نفس الموضوع ثلاثة من العلماء في خلال واحد وستين عاما وبنفس ألفاظ العالم العربي. إن أبسط تعليل يخطر بالذهن حول هذا الأمر يتلخص في أن التراث العلم العربي صار غنيمةً في أيدي علماء أوروبا الذين كانوا من عوامل النهضة الأوروبية ينهلون من فيضه سطواً واقتباساً وانتحالا.وإذا راجعنا جنسيّات هؤلاء الثلاثة، سوف نجد أن أسبانيا وإيطاليا كما هو معروف من معابر الثقافة العربية إلى أوروبا ، فضلا عن أن جامعة« بادواء كانت متأثرة بالثقافة العربية إلى حد بعيد« فقد ظلت هذه الجامعة تعج بنزعة ابن رشد العقلية من منتصف القرن الثالث عشر إلى مطلع القرن السابع عشر»[٢٩] . أما انجلترا فقد مرت بنا شهادة برنار لويس الذي قرر أن العلماء الإنجليز شرعوا في زيارة الجامعات العربي في أسبانيا في القرن الثاني عشر للتزود بالمعارف العلمية العربية.

وقد عقدت المستشرقة الألمانية زجريد هونكه Z. Honke فصلاً خاصاً حَكَتْ فيه قصة هذا اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية وملابساته التي غيرت بعض معطيات تاريخ العَلْم العربي واختتمته قائلة : «فإن أول من نَفَذَ ببصره إلى أخطاء جالينوس ونَقَدها ثم جاء بنظرية الدورة الدموية لم يكن سرفيتوس الأسباني ولا هارفي الإنجليزي بل كان رجلاً عربيا أصيلاً من القرن الثالث عشر الميلادي وهو ابن النفيس الذي وَصل إلى هذا الاكتشاف العظيم في تاريخ الإنسانية وتاريخ الطب قَبْل هارفي بأربعمائة عام وقبل سرفيتوس بثلاثمائة عام»[٣٠].

٣ - ويبدو أن السطو على التراث العلمي العربي هو السمة الغالبة على علماء أوروبا قبيل عصر النهضة وأثنائها وبعدها أيضا فقد كشف مارتن بلسنر في الفصل الخاص بالعلوم ضمن فصول كتاب« تراث الإسلام» الذي ألّفه شاخت وبوذورث Schact & Bosowrth عن حالة سطو صريح على التراث العربي في التشريح رغم تلك اللغة المهذبة التي وصف بها هذا السطو بأنه «تأثير التراث الإسلامي على الغرب» فيقول: «لابد لنا أن نذكر مثالا فريدا لتأثير التراث الإسلامي على

الغرب. ذلك أن مؤسس علم التشريح الحديث اندرياس فيساليوس A.Vesalius نشر في عام ١٥٢٨م «جداوله التشريحية كدراسة تمهيدية لمؤلفه الرئيسي المعروف باسم» الصنعة» الذي كتبه عام ١٥٤٢م.وقد ورد في النص اللاتيني لهذه الجداول عدد كبير من المصطلحات العربية والعبرية. وقد قام بعض الباحثين ببحث دقيق عن هذه الجداول التي أظهرت كيف اهتدى فيساليوس إلى معرفة المصطلحات في اللغات السامية التي لم يكن هو نفسه ضليعا فيها. وهكذا حملت جداول فيساليوس التشريحية التراث العربي إلى مطالع العصور الحديثة»[٣١].

٤ - وعلى نفس النهج السابق يقول جان شارل سورنيا Ch.Sournia في كتابه «تاريخ الطب» متحدثا عن الطبيب العربي الشهير الزهراوي: «فرض أبو القاسم الزهراوي (٩٣٦ - ١٠١٣م) نفسه على المرحلة كجراح متميز وقد أكد بداية أنه لا يوجد أي فاصل بين الطب والجراحة لأن الجراح الجيد لابد أن يكون على دراية بالاثنين، وقد نسي هذا المبدأ في الغرب، كما نسيت ضرورة المعرفة بالتشريح. وقام بتطوير الآلات الجراحية، وشرح إكلينيكيا الأنواع المختلفة لكسور العظام وذكر العديد من الطرق المتنوعة لاستخراج رأس سهم من اللحم...الخ.ونستطيع إذن أن نعتبره واحدا من المؤسسين الحقيقيين لعلم الجراحة وذلك بفضل حكمته وقدرته على الملاحظة. أما الجراحون الذين أتوا من بعده مثل جي دو شولياك Guy de Chauliac وأمبرواز باريه Ambroise Paret فقد نقلوا عنه دون أمانة ولم يعترفوا له بما يستحقه إلا نادرا»[٣٢].

٥ - لعل يوجين أ. مايرز هو واحد من هؤلاء الباحثين الذين كشفوا عن حالات سطو للتراث العربي حيث يقول في هذا الشأن: «وكان باجت توينبي P.Toynbee من علماء القرن التاسع عشر في أكسفورد والثقات في «دانتي»، قد أظهروا دين «دانتي» إلى الفرغاني في «الحياة الجديدة» و«المأدبة». وبعد مقارنة قطع مختارة وتعليقات أساسية في هذين المؤلفين بمختارات من كتاب الفرغاني «جوامع علم النجوم»، استنتج توينبي أن «دانتي» في «الحياة الجديدة» استعار مادة تتناول مقارنة الكواكب، وأن مناقشات «دانتي» للمسافة بين الزهرة والأرض، والأقطاب وخط الاستواء، والنجوم الثابتة، تستند إلى كتابات الفرغاني. وأضاف قوله «..يبدو أن رسالة الفرغاني هذه كانت أثيرة لدى «دانتي»، ومن الواضح أنه قرأها بدقة، لأنه مدين بها للحقائق الفلكية والمعلومات الأخرى الواردة في «المأدبة» وغيرها، مع أنه لا يعترف بفضله إلا في مناسبتين»[٣٣].

ومن أخطر ما قاله مايرز في هذا الشأن نقلا عن العالم هموند Hammond قوله: «واستعار القديس توما الأكويني Th. d'Aqin أيضا من الفارابي نظريته في الجوهر والوجود، وفضلا عن ذلك فإن ألبرت الكبير Albert Magnus معلم القديس توما الأكويني، اقتبس تعريف الفارابي للكون مبرهنا دون أدنى ريب، أن العلماء المسيحيين كانوا حسني الاطلاع على كتابات فيلسوفنا.

وأثبت هموند هذه النقطة بكل ثقة: «إن الفارابي كان حسن الاطلاع على الفلسفة اليونانية، بحيث استطاع من طريق دراسته المتقنة، أن يكمل بعض نظرياتها القديمة، ويجدّ نظريات جديدة. وأن المعلمين؛ البرت الكبير والقديس توما الأكويني وآخرين، استعاروا منه مادة كثيرة اعتبرها كثيرون

نتاج تأملهم، بينما هي في الحقيقة ليست كذلك. وإيفاء بحق الفارابي والمفكرين العرب الآخرين، علينا أن نعترف صراحة أن الفلسفة المسيحية مدينة كثيرة لهم»[٢١].

٦ - يضع المؤرخون اسم كوبرنيكوس Copernicus على رأس قائمة الأسماء التي أسهمت في بناء علم الفلك الحديث فيما يشبه الثورة العلمية التي نقلت علم الفلك نقلة نوعية شهد بها تاريخ العلم، لما أبدعه من آراء ونظريات لازالت تدرّس حتى الآن.غير أن البحث العلمي قد أثبت أن هذا العالم قد اقتبس بعضا من علمه من العرب بشهادة أحد مؤرخي العلم من الغربيين وهو دونالد هيل D.Hill الذي يقول في كتابه «العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية»: «بالإضافة إلى الطوسي، اقترح فلكيون آخرون من مدرسة مراغة تعديلات على نماذج بطليموس لحركة الكواكب لتفسير التناقضات الواضحة بين تراكيب بطليموس النظرية والظواهر المرصودة عمليا. وكان الأبرز بين هؤلاء مؤيد الدين العرضي (ت ١٢٦٦م) وابن الشاطر (ت١٣٧٥م). ففي تاريخ علم الفلك عموما توجد نظريتان رياضيتان أساسيتان على درجة عالية جدا من الأهمية. أما النظرية الأولى فهي مزدوجة الطوسي، والثانية هي نظرية العرضي، وتعزى الأهمية البالغة لهذه النتائج إلى علاقتها بعمل كوبرنيكوس. إن تشابه الروايات المتواترة عن نماذج كوبرنيكوس نماذج فلكيي مراغة هو الذي أثار الاهتمام. وتعتمد العلاقة على النظريتين الأساسيتين المذكورتين أعلاه. وإن ما يدين به كوبرنيكوس لفلكيي مراغة لا يتمثل فقط في أنه استخدم النظريتين أنفسهما لبناء نماذجه الخاصة، لكن أيضا في أنه استخدمهما عند النقاط المتماثلة من النماذج التي استخدمها فلكيو مراغة. وينشأ بطبيعة الحال سؤال عما إذا كان من الممكن لكوبرنيكوس أن يعرف هاتين النظريتين، وإذا كان الأمر كذلك، فعن طريق أي قنوات حدث هذا؟

إن الدليل الوحيد على مثل هذا الانتقال موجود في مخطوط بيزنطي إغريقي وجد طريقه إلى «مجموعة الفاتيكان» بعيد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م. يوجد على إحدى صفحات المخطوط عرض واضح لمزدوجة الطوسي مع نموذج قمري لابن الشاطر، ويوجد على صفحة أخرى عرض نموذج قمري للطوسي مع رسم تخطيطي يوضح تعديل مزدوجة الطوسي لهيئة الأجسام الصلبة. إنه أمر ذو أن تصل هذه النتائج في النهاية إلى إيطاليا البلد الذي أقام في كوبرنيكوس لسنوات قليلة»[٢٥]. ويفهم مما جاء في هذا الحديث أمر على قدر كبير من الأهمية، فبالإضافة إلى عملية السطو أو الانتحال للإبداع العربي؛ أن نماذج بطليموس أو أرصاده لم تكن وليدة أرصاد واقعية قد قام بها، وإنما هي تأمل ذهني كما في كثير من أعمال فلاسفة وعلماء الإغريق فجاء علماء الفلك العرب وصححوا أخطاءها على أرض الواقع العملي، وهو أمر ليس بالقليل، إن لم يكن من جلائل الأعمال التي قام بها العرب في تاريخ العلم. نقول هذا لأن الكثيرين من مؤرخي العلم يرفعون من قدر أساطين الفلاسفة والعلماء الإغريق فوق ما يستحقون، وإنما يفعلون ذلك لسببين: الأول: إظهار أن العلماء العرب ليسوا أكثر من مجرد تلاميذ لما أنتجه الإغريق، على الرغم من أن الحسن بن الهيثم قد ألف كتابا خاصا هو «الشكوك على بطليموس» أوضح فيه أخطاء بطليموس وصححها. والثاني: هي عملية خصم من رصيد الحضارة العربية الإسلامية

لحساب الحضارة الإغريقية التي هي مدينة أصلا بالكثير لحضارات المصرين والبابليين كما أوضح سارتون قبلا.

أثر التراث العلمي العربي في عصر النهضة الأوروبية:

أوضحنا فيما سبق كيف انتقل التراث العلمي العربي إلى ربوع أوروبا عبر أطول حركة للترجمة في التاريخ، ولقد شهدت هذه الحركة اليسر كل اليسر في الترجمة لأنها كانت ترجمة مباشرة من العربية إلى اللاتينية، على العكس تماما من حركة الترجمة في العصر العباسي التي لم تتم بطريقة مباشرة من الإغريقية إلى العربية مباشرة، وإنما عبر وسائط من لغات عدة كالسريانية والعبرانية مما هو معروف ومشهور عن الترجمة في العصر العباسي[٢٦].

ومما يحسب للعرب أن التراث اليوناني نفسه قد وصل مشوها وممسوخا بفعل أخطاء الترجمة تارة وبفعل دس النقلة وتزيدهم تارة أخرى، إذ أن معظمهم ليسوا من بني العرب، مما جعل العلماء العرب يجهدون أنفسهم وعقولهم في سبيل التوفيق بين المتناقضات، التي لا تركب في عقل، وقضوا في ذلك قرنين ونصف قرن من الزمن[٢٧].

كما أوضحنا أيضا كيف كان التراث العلمي العربي نهبا مقسّما لعلماء أوروبا وفريسةً سائغةً للسطو عليه أو انتحاله، دون الإشارة إلى أصحاب الفضل الحقيقيين من أهل العلم. هذا السطو وذلك الانتحال هو الذي جعل من بعض العلماء في أوروبا سادة أزمانهم الذين ارتكزت عليهم النهضة الأوروبية.

وعلى الرغم من ذلك كله فإن جمهرة كبيرة من المؤرخين والمستشرقين، في معرض إنكارهم لدور العرب في بناء الحضارة الإنسانية، دأبوا على الطعن في العقلية العربية ذاتها، ومن العجيب أن فريقا من المستشرقين قد أجهد نفسه في تبرير وجهة النظر هذه فانهال طعنا على الجنس العربي فوسمه بعدم القدرة على الخلق والابتكار، يقول الدكتور توفيق الطويل: «تعرضت الفلسفة العربية في أزهى عصورها لحملة ظالمة، دفع إليها تعصب جنسي وديني، وبدت آثاره واضحة حتى في مجالات البحث العلمي. فأخذ كثيرون من الباحثين يفاضلون بين الأجناس على أساس دعوى تقرر أن لكل جنس خصائص تميزه من غيره، وكان في مقدمة أصحاب هذه الدعوى العنصرية إرنست رينان E.Renan، ومؤدى هذه الدعوى أن عقلية الساميين والعرب منهم عقلية فصل ومباعدة، لا جمع وتأليف، وأنها تدرك الجزئيات في غير تناسق، وبالتالي فإن العرب بفطرتهم لا يقوون على استخلاص القضايا والقوانين العامة، ومن هنا افتقد تراثهم الفلسفي والعلمي عنصر الأصالة والابتكار. أما عقلية الآريين ومنهم الأمم الأوروبية فإنها بفطرتها تنزع إلى التأليف بين الأشياء في تدرج يفضي إلى الجمع والمزج، ومن هنا كانت قدرتهم على الإحاطة الشاملة بموضوعات دراستهم، والدقة والعمق في استخلاص نتائجها؛ وكان عجز الساميين حتى عن فهم ما خلفه الآريون من ألوان الفكر الفلسفي»[٢٨].

ومن الغريب في الأمر أن ما عدّه رينان نقيصة في طبيعة العقل العربي، عدّه آخرون ميزة تحسب لهم لا عليهم؛ يقول روبرت بريفالت R. Briffault في كتابه «أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية»: «كانت المعرفة غرضهم يقصد العرب

وأما النظريات الفكرية والتعميمات، فلم يبدوا لها ميلا إلا قليلا، لأنهم كانوا يقدرون المعرفة لنفسهم ولتوسيع علمهم، وليس أن تكون أساسا للإنتاج العمومي. فهم قبلوا نتائج اليونان كالنظريات الضرورية لمتابعة البحث العلمي، مع جسارة نقدها أو تعديلها كلما أجبرهم توسع العلم لأجل ملاءمتها بالحقائق الجديدة.

ولكن الروح الذي استعمل به العرب المواد الموجودة كان نقيض الروح اليوناني تماما. إن ذلك الروح هو الذي بيّن نقاط الضعف والنقص في العبقرية اليونانية، فكان للنظرية والتعميم عند اليونان كل الشأن، لذلك أهملوا الحقيقة ولم يعبأوا بها.

وأما حماسة العرب فقد كانت على عكس ذلك في إهمال النظرية، وفي الاتجاه إلى جمع الحقائق الملموسة المعينة، وإفراغ معارفهم في قالب كمّي دقيق. وقد أجرى العرب جميع مباحثهم العلمية على أساسٍ من روح البحث الموضوعي والتدقيق الكمّي. فهم قبلوا نظام الكون الذي وضعه بطليموس، ولكنه لم يقبلوا زيجه للنجوم، أو جدوله للكواكب السيارة، أو مقاييسه، بل وضعوا بأنفسهم أزياجاً جديدةً متعددة، وصحّحوا الزّيج البطليموسي، وجمعوا جداول جديدة للكواكب السيارة. واخترعوا لإنجاز هذه المشاهدات آلاتٍ متقنة كانت أفضل من آلات اليونان، وفائقة الدقة على التي صُنعت في نورمبرج في القرن الخامس عشر.

قارن أيها القارئ ! ذلك الروح للتدقيق العلمي، والمثابرة في المشاهدة مع الأساليب الفكرية للقدماء يقصد اليونانيين الذين استخفّوا مجرد التجربة، مع أرسطو الذي صنّف في علم الطبيعة ولكن بغير أن يقوم بتجربةٍ واحدة، وصنّف في تاريخ الطبيعة ولكن بدون تكليف نفسه البحث عن الحقائق الواقعية التي كان يسهل تحقيقها، فهو يبيّن بكل الرزانة أن أسنان الرجال أكثر من أسنان النساء»[٣٩].

وبعيداً عن تلك الروح العدائية التي اتّسمت في كتابات كثيرٍ من المؤرّخين والمستشرقين فإننا سوف نوضّح مدى تأثر أوروبا بالعلم العربي بشهادة نفرٍ من مؤرّخي العلم الذين توفروا على الاطلاع على التراث العلمي العربي.

أولا: الرياضيات:

إذا كان من العجيب أن نرى مؤرخاً للرياضيات قد أعماه التعصب ضد كل ما هو عربي فجانبه الصواب، وهو الفرد هوبر A.Hooper الذي كتب يقول في كتابه «رواد الرياضيات»: «لقد اتسمت الأعوام من ٨٠٠ على عام ١٤٥٠ م التي تعرف بالعصور الوسطى بجمود فكري تام شل تقدم الرياضيات، وألقى ظلاله على الرياضيين الأوروبيين كغيرهم من المفكرين.

ولم يبدأ ظلام العصور الوسطى في الانقشاع إلا في منتصف القرن السادس عشر وعلى وجه التحديد عام ١٥٤٥ م ، فمنذ أيام أرشميدس لم يحدث في المعرفة الرياضية سوى تقدم لا يذكره[٤٠]، فإن هذا المؤرخ ليس بدعاً بين أترابه من المؤرخين الذين يهيلون التراب على كل ما هو عربي من سبق وفضل، ويطمسون أي شأن لهم من شؤون الحضارة الإنسانية. فهل من المعقول لمؤرّخ بلغ به من التعصب الممقوت ضد العرب أن يقول: أنه «منذ أيام أرشميدس، أي منذ ٢١٢ ق.م، وهو تاريخ وفاة أرشميدس، وحتى منتصف القرن الخامس

عشر، أي في حدود سنة ١٤٥٠م أي ما يقرب من ١٦٥٠ سنة لم يحدث في المعرفة الرياضية سوى تقدم لا يذكره. لقد غاب عن فطنة هذا المؤرخ وقاتل الله التعصب أن هذا الزمن الطويل نسبيا أي ١٦٥٠ سنة لو مر على الإنسان البدائي في العصور الحجرية لأبدع وطور الشيء الكثير من أفكاره وأدوات حاجياته، وزاد من معطيات علومه بالقياس إلى عصره والزمن الذي يعيش فيه دونما أي مؤثر خارجي، فكيف يكون الأمر إذاً بأمّة توسطت حضارات العالم القديم، وهضمت واستوعبت علوم الأوائل من إغريق وفرس وهنود، عن طريق أعظم حركة للترجمة عرفها التاريخ بشهادة المستشرقين ومؤرخي العلم من الغربيين أنفسهم.

وعلى النقيض تماما من هذا القول نجد مؤرخا آخر بعد عن التعصب واتصف بالحيدة والموضوعية، وهما ركنان أصيلان للمؤرخ الصادق، يقول جون ماكليش J.Mclish في كتابه «العدد.. من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر»: «حدثت الإنجازات العربية الرئيسية في العلوم والرياضيات أثناء العصور الذهبية للتفوق الإسلامي. وقد حفظ برنامجهم الضخم لترجمة الأعمال العلمية إلى العربية من اللغات البابلية والمصرية واليونانية والهندية والصينية، فأصبح متاحا لعلماء الغربيين. وكان هذا أساس الثورة العلمية الغربية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

كذلك فإن العرب قد أبدعوا فروعا جديدة في الرياضيات، نذكر منها الجبر وحساب المثلثات، كما أنهم وضعوا أسس الهندسة التحليلية. ووضع العرب قبل نابيير Napier بستمائة سنة الأفكار الرئيسية التي تستند إليها اللوغاريتمات. أما في أوروبا المسيحية فلقد كان تقليداً طوال ما يقرب من أربعة قرون من الزمن تشويه سمعة المساهمة العربية في الرياضيات.

لذلك فإن المقارنة الحقة للرياضيات العربية لا تكون باليونان القدماء، بل بأوروبا خلال القرون الممتدة من القرن السابع إلى القرن الخامس عشر. والأوروبيون الذين تميزوا في الرياضيات كانوا طلابا في معاهد العلم العربية»[١١].

ومن العجيب أن يفطن بعض الباحثين الأوروبيين إلى اللغة العربية بوصفها أداة طيعة للغة العلم، وليس كما أشيع عنها إنها لغة لا تصلح إلا للشعر، يقول ج.ج. كراوثر J.G.Crowther في «قصة العلم»: «إن اللغة العربية ذات البنية والخصائص المتميزة، كانت من العوامل المشجعة لنقد المسلمين لعلوم السابقين، فاللغة العربية هي لغة التفكير التحليلي. وقد أدى هذا النقد إلى تأسيس كثير من المفاهيم والتصورات الخاصة باللغة الفلسفية الدقيقة، والتي ساعدت بدورها على الوصف الدقيق للظواهر، فضلا عن مساعدتها في ظهور المنطق الرياضي الحديث عند ليبنتز Leibnitz وخلفائه بعد. ويمكننا القول بأن النقد التحليلي الذي قام به نصير الدين الطوسي لهندسة إقليدس كان هو نقطة البداية الحقيقية لأول محاولة لبناء هندسة لا إقليدية عام ١٧٣٣م على يد ساكشيري G.Saccheris (١٦٦٧ - ١٧٧٣م)[١٢].

ومن بعض إسهامات العرب الرائدة في الرياضيات، يقول كراوثر أيضا في كتابه «صلة العلم بالمجتمع»: «في عام ١٠٦٥م أسست أول جامعة إسلامية في بغداد وكان عمر الخيام أحد أساتذتها العظام. ولقد قسم معادلات الدرجة

الثالثة إلى سبعة وعشرين نوعا وبين طريقة حلها هندسيا بتقاطع منحن مخروطي ودائـرة. ولقد اكتشف ديكارت Descartes طريقة مماثلة لتلك بعد ذلك بخمسمائة سنة. ولقد حل الخيام أول معادلة من الدرجة الرابعة، ويقال أنه ذكر أول مثل لنظرية فرمات Fermat. وهو أن مجموع مكعبين لا يكون مكعبا»(١٣).

وبالإضافة إلى ما أقره لفيف كبير من مؤرخي العلم من فضل العرب في الرياضيات، سواء في استحداثهم لعدد من العلوم الرياضية والتي سبق ذكرها أو الآراء والنظريات المبتكرة وغير المسبوقة، فإننا نعتقد أن هناك ثلاثة أمور، كلٌّ منها يعد في حد ذاته ثورة علمية ذات شأن كبير في تاريخ الرياضيات؛ أولاها: اختراع «الصفر» الذي عرفه العالم كله عن طريق العرب. لذا كان من الضروري أن يقول الفريد هوبر: «لقد جاءت كلمة Zero من الكلمة العربية صفر، ولقد انتقلت كلمة صفر إلى اللغة الإنجليزية في الكلمة Cipher وكلمة Zero نفسها مختصر للكلمة الإيطالية Zepiro وهذه أيضا أصلها الكلمة العربية صفر»(١٤). ويضيف جوان فرنيه J.Vernet قائلا: «والمعروف أن لفظة سيفر Cipher، وتعني الرقم بالإنجليزية، إنما اشتق أصلا من الصفر العربية، وكانوا يرسمونه على هيئة حلقة في داخلها فراغ، وهو شكل أصبح يدل على الصفر لدى الغرب»(١٥).

ولعل تاريخ الرياضيات لم يعرف ثورة مثلما أحدثه «الصفر» من ثورة كبرى في تاريخ العلم بوجه عام وتاريخ الرياضيات بوجه أخص فلولاه لما تقدمت فروع الرياضيات تقدمها المشهود ولما تقدمت المدنية على النحو الذي نشهده الآن في عصر الحاسوب (الكمبيوتر). ولعل «الصفر» واحداً من أشهر المصطلحات العلمية العربية الأصل، حرفاً ولفظاً ومعنى، دورانا على الألسنة وتداولا في مؤلفات العلم وأدبياته فضلا عن انتشاره في كل سطر مقروء وكل كلمة مسموعة في كل لغات العالم بأسره. ولعل جاك ريسلر الأستاذ بالمعهد الإسلامي بباريس قد أصاب كبد الحقيقة عن اختراع العرب للصفر فكتب يقول في كتابه «الحضارة العربية»: «كان الاختراع عبقريا، ويستطيع المرء أن يقول دون سخرية؛ إن الصفر كان يعدّ من بين أهم فتوح الجنس البشري»(١٦).

وثانيها: الرموز الرياضية التي وجدت طريقها إلى سائر العلوم المتعلقة بالرياضيات كالفيزياء والفلك، ولاشك أن استخدامها يعدّ من أهم الملامح الأساسية في تقدم الرياضيات، وهي اختراع عربي أصيل. تقول المستشرقة الألمانية زجريد هونكه: «إن علم الجبر لا يزال حتى هذا اليوم يحتفظ بطابع عربي يتجلى في الـ«X» التي نضعها رمزا للمجهول في معادلة ما. ثم أن هذا الحرف «X» الذي يليه حرفا «Y» و«Z» كرموز للمجهول في المعادلات. لقد سمى العرب كل شيء مجهول يقصد البحث عنه في المعادلات بـ«الشيء» ومختصر الشيء هو «ش» الذي يعادل صوتيا حرف الـ«X» في الأسبانية القديمة. إننا ما زلنا حتى هذه الأيام نتلقى، ونحن صغار في المدرسة، دروسا عن كيفية استعمال «الشيء» العربي في الحسابات»(١٧).

وثالثها: الأرقام أو الأعداد العربية، وعلى الرغم من أن العرب قد اقتبسوا هذه الأرقام من الهنود، إلا أنها قد عرفت في أرجاء العالم كله باسم «الأرقام العربية» لأن أوروبا قد عرفت هذه الأرقام عن طريق العرب. وقد كان الأوروبيون يستخدمون الأرقام الرومانية المعقدة والطويلة، فمثلا إذا أردنا

أن نكتب (٤٤٤٤) بالأرقام الرومانية، لوجب علينا أن نكتبها هكذا (MMMMCDLXIV)، فأي ثورة علمية تلك التي أدخلها العرب في الرياضيات، وما أدراك ما الرياضيات التي دخلت في كل علم. وعلى هذا فليس من الغريب على مؤرخ مثل هوبر أن يناقض نفسه ويعترف بفضل العرب في الرياضيات ويقول: «شكراً للعرب الذين جلبوا الحكمة إلى أوروبا التي كانت غارقة في الجهل والتخلف. أدخل العرب الطريقة الجديدة الثورية في كتابة الأعداد، هذه الطريقة التي مهّدت السبيل لما يعرفه العالم الحديث في الهندسة والطيران»[٤٨].

ثانيا: الفلك:

لعله مما لا يخفى على أحد مبلغ الصلة الوثيقة بين الرياضيات والفلك. لذا فإنه من الأمور المنطقية أن تقدّم العرب في الرياضيات قد واكبه بالضرورة تقدّم مماثل في الفلك، تأثر به فلكيّو أوروبا في عصر النهضة وما بعدها، ليس هذا فحسب بل أثر في تاريخ الفلك بوجه عام. والدليل على ذلك قول مؤرخ علم الفلك الشهير كارلو نالينو C.Nallino عن أحد فلكيّي العرب وهو البتاني: «الزيج هو أهم تصانيفه، وقد كان له أثر كبير لا في علم الفلك عند العرب فحسب، بل فيه وفي حساب المثلثات الكري عامة في أوروبا خلال العصور الوسطى وأول عصر النهضة. وقد دحض مذهب بطليموس القائل بثبات الأوج الشمسي مقيما الدليل على تبعيته لحركة المبادرة الاعتدالية، واستنتج من ذلك أن معادلة الزمن تتغير تغيراً بطيئاً على مر الأجيال، واستنبط نظرية جديدة تشف عن شيء كثير من الحذق وسعة الحيلة لبيان الأحوال التي يرى بها القمر ساعة ولادته. وله أرصاد جليلة للكسوف والخسوف اعتمد عليها دنثورن Dunthorne سنة ١٧٤٩م. وأعطى حلولا رائعة لمسائل في حساب المثلثات الكري، وقد عرف هذه الحلول رجيومنتانوس المشهور Rgiomontanus (١٤٣٦ - ١٤٧٦م) وسار على منهاجها»[٤٩].

وفي هذا السياق يقول ديورانت عن بعض فلكيي العرب: «ولم يكن هؤلاء الفلكيون يقبلون شيئا إلا بعد أن تثبته الخبرة والتجارب العملية، وكانوا يسيرون في بحوثهم على قواعد علمية خالصة، وكتب الفرغاني (حوالي عام ٨٦٠م ٩ كتابا في الفلك ظل مرجعا تعتمد عليه أوروبا وغربي آسيا سبعمائة عام. وأوسع منه شهرة البتاني الذي ظل واحداً وأربعين عاما يقوم بأرصاد فلكية اشتهرت بدقتها واتساع مداها، وقد وصل بهذه الأرصاد إلى كثير من «المعاملات» الفلكية تمتاز بقربها العجيب من تقديرات هذه الأيام. ومنهم أبو الوفا الذي كان يعمل تحت رعاية سلاطين بني بويه الأولين حكام بغداد والذي كشف الانحراف الثالث للقمر قبل أن تيخو براهي Tycho Brahe بستمائة عام»[٥٠].

ثالثا: الطب:

من الثابت أن الطب قد حظي بقدر كبير من الاهتمام في الحضارة العربية الإسلامية فمن يرجع إلى «طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة سوف يجد عشرات الأسماء اللامعة في سماء الطب العربي ومئات المؤلفات الطبية التي عرف معظمها طريقه إلى أوروبا حيث ترجمت إلى اللاتينية ومنها إلى سائر لغات أوروبا إذ يقول ألدو ميلي A.mieli عن كتاب «الحاوي» للرازي: «هو دائرة معارف ضخمة جدا وإن الدراسة العميقة له ستكون من أعظم الدراسات خطرا في تاريخ العلم»[٥١].

وكان من فرط اهتمام العرب بالطب، إنشاء

المستشفيات في الحواضر الإسلامية وعقد الامتحانات للطلاب الراغبين في ممارسة الطب. يقول شارل سورنيا في كتابه «تاريخ الطب»: «ففي سنة ٩٢٢ م فرض الخليفة المقتدر امتحانا تمهيديا قبل ممارسة مهنة الطب، وأوكل إلى أحد أطبائه مهمة تنظيم هذه الامتحانات. وكان بإمكان التلاميذ التدريب على المهنة سواء بتلقي العلم على يد معلم يدفعون له أو بالتردد على مدرسة طبية.

ويحصي ابن بطوطة الذي طاف العالم من طنجة إلى الصين في القرن الرابع عشر، أربعة وثلاثين مستشفى في الشرق نستطيع زيارة بعضها إلى الآن في بغداد وحلب والقاهرة. أما الخليفة في قرطبة فقد كان له وحده أربعون مستشفى لم يتبق منها أي شيء تقريبا.

وكان الأطباء المؤهلون يعالجون المرضى داخل هذه المنشآت، وكان التلاميذ بعد اختيارهم يقومون بفحص المرضى ثم يسلمونهم إلى مساعدين أكثر خبرة قبل أن يؤكد المعلم صواب التشخيص ويصف العلاج المناسب. بينما خلال أربعة قرون أنشأ العالم الإسلامي مستشفيات ذات طابع تعليمي، انتظر الغرب المسيحي حتى القرن الثامن عشر لكي ينشئ مثلها»[٥٢].

ويقول مونتجومري وات M.Watt في كتابه «فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية»: «وبلغ العديدون من المسلمين شأوا بعيدا في الإلمام بعلم الطب، لدرجة أنهم بزوا أسلافهم بمراحل. وإنما تحقق لهم هذا إذ جمعوا بين المعرفة النظرية الواسعة والمران العملي الذي دونوا أثناءه الملاحظات الثاقبة الدقيقة. ويكفي أن نشير هنا إلى أشهر طبيبين: وهما الرازي وابن سينا. فلا يزال للرازي (توفي بين عامي ٩٢٣ و٩٣٢) بين أيدينا أكثر من خمسين مؤلفا له، من أفضلها رسالة في الجدري والحصبة، ترجمت إلى اللاتينية واليونانية والفرنسية والإنجليزية. وأعظم كتبه هو كتاب «الحاوي» الذي كان موسوعة لكل المعارف الطبية حتى زمنه. وقد عرض بصدد كل مرض آراء المؤلفين اليونانيين والشاميين والهنود والفرس والعرب، مضيفا ملاحظاته من خلال تجاربه العملية، ومعبرا في الختام عن وجهة نظره.

أما المؤلف الشهير الثاني فهو ابن سينا (توفي عام ١٠٣٧) فإن كتابه الكبير «القانون في الطب» يعتبر بحق - على حد تعبير مايرهوف M. Meyerhof - «ذروة التصنيف المنهجي العربي وروائعه». وقد ترجم إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر، وظل يهيمن على الدراسات الطبية في أوروبا حتى نهاية القرن السادس عشر على أقل تقدير. وفي القرن الخامس عشر صدرت منه ست عشرة طبعة، في حين صدرت منه عشرون طبعة في القرن السادس عشر، وطبعات أخرى في القرن السابع عشر.

ولم يمض زمن طويل على وفاتهما حتى ظهر كاتب مبتدع، هو أبو القاسم الزهراوي (المتوفى بعد عام ١٠٠٩) وتعتبر كتاباته في الجراحة والأدوات الجراحية المساهمة العربية البارزة في هذا الميدان الطبي»[٥٣].

ويلخص المستشرق الفرنسي جوستاف لو بون J. Le Bon دور الحضارة العربية الإسلامية في النهوض بعلم الطب وأثره في أوروبا فيما بعد، إذ يقول في فصل خاص بعنوان «العلوم الطبية» وذلك في كتابه الشهير «حضارة العرب»: «يعد الطب

والفلك والرياضيات والكيمياء أهم العلوم التي عني بها العرب، وأتم العرب أعظم اكتشافاتهم في هذه العلوم، وترجمت مؤلفات العرب الطبية في جميع أوروبا، ولم يتلف قسم كبير منها كما أصاب كتبهم الأخرى.

ويعد الرازي من أشهر أطباء العرب، فقد وضع آثار من ظهر قبله من الأطباء على محك النقد الشديد فوق فراش المرضى، وكان واسع الإطلاع على علم التشريح، وكان كتابه في أمراض الأطفال أول كتاب بحث في هذا الموضوع، ويرى في كتبه وسائل جديدة في المداواة، كاستخدام البارد في الحميات المستمرة الذي أخذ به علم الطب الحديث.

وترجمت أكثر كتب الرازي إلى اللغة اللاتينية وطبعت عدة مرات، ولاسيما في البندقية سنة ١٥٠٩م، وفي باريس سنة ١٥٢٨م، وسنة ١٧٤٨م، وأعيد طبع كتابه في الجدري والحصبة سنة ١٧٤٥م، وظلت جامعات الطب في أوروبا تعتمد على كتبه زمنا طويلا، وكانت كتبه مع كتب ابن سينا، أساسا للتدريس في جامعة «لوفان» في القرن السابع عشر من الميلاد.

ونذكر من أطباء العرب علي بن العباس، والذي عاش في أواخر القرن العاشر من الميلاد، ونذكر من كتبه كتاب «الملكي» والذي استند فيه إلى مشاهداته في المشافي، لا إلى الكتب، وأظهر فيه عدة أغاليط لـ«بقراط» و«جالينوس».. الخ، وترجم هذا الكتاب إلى اللغة اللاتينية سنة ١١٢٧ م، وطبع في مدينة «ليون» سنة ١٥٢٣ م.

أما ابن سينا فقد نقلت كتبه إلى أكثر لغات العالم وظلت مرجعا عاما للطب ستة قرون، وبقيت أساساً للمباحث الطبية في جميع جامعات فرنسا وإيطاليا، وكان طبعها يعاد حتى القرن الثامن عشر، ولم ينقطع تفسيرها في جامعة «مونبلييه» إلا منذ خمسين سنة.

وأبو القاسم القرطبي هو أشهر جراحي العرب، وتخيل كثيرا من آلات الجراحة ورسمها في كتبه، ووصف عملية سحق الحصاة في المثانة، فعدت من اختراع العصر الحاضر على غير حق. وقد قال عنه العالم الفسيولوجي الكبير «هالر» كانت كتب أبي القاسم المصدر العام الذي استقى منه جميع من ظهر من الجراحين بعد القرن الرابع عشر»[٥٤].

وإذا علمنا أن جوستاف لو بون قد نشر كتابه سنة ١٨٨٤م[٥٥] لأدركنا على الفور أن كتب ابن سينا كانت تدرس في جامعة «مونبلييه» حتى سنة ١٨٢٤م؛ أي في بدايات القرن التاسع عشر، فأي تأثير أحدثه ابن سينا والأطباء العرب في الطب الحديث.

كما يذهب مؤرخ شهير مثل هـ. ج. ويلز H. G. Wells مذهبا يناقض تمام المناقضة ما ادعاه جرونيباوم V.Grunebaum بأن الطب العربي كان عالة على طب الإغريق[٥٦]، إذ يقول ويلز: «وتقدموا – أي العرب – في الطب أشواطا بعيدة على الإغريق، ويكاد علم الأقراباذين (المادة الطبية) لديهم، أن يكون هو نفس ما لدينا. ولا يبرح كثير من طرق العلاج عندهم مستعملا بين ظهرانينا إلى اليوم، وكان جراحوهم يفهمون استعمال التخدير ويقومون بطائفة من أصعب العمليات المعروفة، وفي نفس الوقت الذي كانت فيه الكنيسة تحرم ممارسة الطب انتظاراً منها لإتمام الشفاء على يد المناسك الدينية التي يقوم بها القساوسة، كان لدى العرب علم طبي»[٥٧].

العلم العربي وكيف عجل بظهور عصر النهضة الأوروبية .... شهادة من أهلها

رابعا: الكيمياء والفيزياء:

الكيمياء: علم عربي أصيل لفظا ومعنى، فمن ناحية اللفظ فقد أستقر الرأي على أن «الكيمياء» Chemistry: هي كلمة عربية بشهادة مؤرخ الكيمياء هوليميارد Holmyard [٥٨]. وعرفت في سائر اللغات بهذا الاسم العربي الأصل. هذا من ناحية اللفظ، أما من ناحية المعنى فيقول ديورانت: «يكاد المسلمين يكونون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علما من العلوم؛ ذلك أن المسلمين أدخلوا الملاحظة الدقيقة والتجارب العملية والعناية برصد نتائجها في الميدان الذي اقتصر في اليونان على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة، فقد اخترعوا الأنبيق وسمو بهذا الاسم وحللوا عددا لا يحصى من المواد تحليلا كيميائيا وميزوا بين الأحماض والقلويات ودرسوا مئات من العقاقير الطبية، وركبوا مئات منها. وبفضل الطريقة التي جروا عليها في اشتغالهم بهذا العلم وهي أكثر طرق العصور الوسطى انطباقا على الوسائل العلمية الصحيحة» [٥٩]. ويقف ج.برنال على نفس المسافة من هذا الرأي فيقول: «تعتمد الكيمياء على الخبرة الواسعة الانتشار بالعديد من المواد والعمليات. ولا يمكن أن تصبح الكيمياء علما إلا إذا جمعت هذه الخبرة وتزويدها ببعض المبادئ العامة. وهذا هو ما فعله العرب، الأمر الذي يعطيهم الحق في أن نعتبرهم المؤسسين لعلم الكيمياء» [٦٠].

ولأن الكيمياء علم عربي محض فقد كانت التجربة والملاحظة والاستنتاج أدواته الناجعة التي ظلت إلى الآن هي نفس الأدوات، ويكفي أن غالبية العلماء العرب فخراً أنهم رفضوا رفضاً باتاً نظرية أو بالأحرى خرافة تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة والتي وضع أرسطو إطارها المنطقي، ونقلها العرب ضمن ما نقلوه من مؤلفات أرسطو، غير أنهم سرعان ما تبين لهم بطلانها وفساد منطقها. ولعل الذين يضخّمون من قيمة التراث اليوناني، وبصفة خاصة من قيمة أرسطو، ويرمون العرب بكل نقيصة في مجال العلم، قد يراجعوا أنفسهم ولو قليلا، فلو قدر للعلماء العرب أن يتبنوا هذه النظرية، وتصل إلى أوروبا عبر الترجمات اللاتينية للتراث العلمي العربي، لتأخر علم الكيمياء في أوروبا قرونا حتى يستبين الرشد من الغي، وتبطل التجربة الصادقة المنطق الفاسد. نقول هذا لأنه من الغريب أن عددا من أقطاب العلم ومشاهير العلماء في أوروبا الذين يعدون من بناة العلم الحديث، قد آمنوا بهذه الخرافة رغم رفض العرب لها جملة وتفصيلا، نذكر منهم: الكيميائي السويسري باراسلسوس Paracelsus (١٤٩٣ - ١٥٤١م) وروجر بيكون R.Bacon (١٢١٤ - ١٢٩٤م) والعالم الأشهر إسحق نيوتن I.Newton (١٦٤٢ - ١٧٢٧م) [٦١].

وعندما نأتي إلى الفيزياء سوف نجد أن كتاب «المناظر» للحسن بن الهيثم قد سيطر على علم البصريات في أوروبا قرونا طويلة والذي احتل تحت اسم «موسوعة البصريات» مكانا هاما في الطبيعيات الأوروبية حتى القرن السابع عشر بشهادة فوربس وديكسترهوز في كتابهما «تاريخ العلم والتكنولوجيا» [٦٢].

وفي نفس السياق يقول ريسلر: «أحدث ابن الهيثم(٩٦٥ ١٠٢٩م) وثبة كبيرة في تطور البصريات وفسيولوجية الإبصار، وأوحى بحثه في علم المناظر الذي ترجم إلى اللاتينية والى الإيطالية بأبحاث علماء الفيزياء.كان ابن الهيثم

على وشك كشف العدسة المكبرة إلى حد أن روجر بيكون، وفيتلو Witelo وأوروبيين آخرين اعتمدوا على جهوده فيما بعد بثلاثة قرون، وذلك في بحوثهم المتعلقة بالمجهر وبالتلسكوب. وفي القرن التاسع عشر كان الرياضي الفرنسي شال يعدّ بحث ابن الهيثم «أنه كان أصل معارفنا في علم الضوء».

وقد اقتبس فيتلو وهو عالم بولندي من القرن الثالث عشر من هذا المؤلف اقتباسا مثمرا في تحرير بحثه الخاص عن علم الضوء، وإلى أن ظهر كبلر كانت البحوث الأوروبية تعتمد على مؤلفات ابن الهيثم. فلا مغالاة إذن في القول بتأثيره في المعرفة الأوروبية»[٦٣].

شهادة من أهلها:

من المعروف أن مسيرة العلم هي مسيرة تراكمية، بمعنى أن المعارف العلمية إنما سلسلة متصلة من المفاهيم التي تراكمت عبر السياق التاريخي المتصل، حيث يأخذ اللاحق عن السابق ليبني عليه من الجديد ما يبني، يستوي في ذلك الأفراد أو الحضارات ذاتها.فحضارة الإغريق صاحبة النصيب الأكبر في ميدان الدعاية من قبل مؤرخي الغرب ومستشرقيه، قد استمدت روافدها العلمية من حضارة المصريين والبابليين كما سبق أن ذكرنا.

إذاً فلم تكن الحضارة العربية الإسلامية بدعا بين الحضارات، فأخذت في البداية من اليونان ومن غيرهم من الفرس والهنود، ثم استقلت في التفكير والإبداع والابتكار وأصبح لها علم أصيل تجاوز تراث الإغريق بأشواط كثيرة بدليل ابتكارهم لعدد من العلوم، أما أوربا فقد فعلت الشيء نفسه. غير أن الحضارة العربية الإسلامية قد تميزت في مجال العلم عن سائر الحضارات بميزة يحدثنا عنها جولد شتين الذي يقول: «الإسلام واحد من أشد الظواهر إدهاشا في التاريخ الثقافي، لكن العنصر الأكثر حيوية في تطور العلم الإسلامي كان هو هذا الطابع الكوني للثقافة التي خلقها العرب. فالحضارة الإسلامية بامتدادها في اتساع العالم القديم، وحّدت داخل مجالها التقاليد الثقافية للهند وبلاد فارس وما بين النهرين ومصر ومن الميراث الإغريقي الروماني. وأثبت العرب أنهم أساتذة في نسج كل هذه الخيوط المختلفة في نسيج ثقافي جديد»[٦٤]. .ويعلق سارتون على هذا النسيج الجديد الذي صنعه العرب بقوله: «وإذا لم يسمّ مثل هذا العمل ابتكارا علميا، فليس هناك ابتكار في أي علم.فما الابتكار العلمي إلا نسج الخيوط المختلفة وربط بعضها ببعض، أما الابتكار من العدم فلا وجود له»[٦٥].

وهذا النسيج الذي أحكم العرب صنعه من المنجزات العلمية لحضارات العالم القديم، فضلا عما يقرب من ثمانية قرون من الإبداع العربي الخالص العربية، قد قدم دفعة واحدة لأوروبا عبر الترجمات اللاتينية للتراث العلمي العربي، كان هو الدافع الأساسي لإحداث ذلك الانقلاب العلمي الذي عرف في أدبيات تاريخ العلم باسم «عصر النهضة الأوروبية». غير أنه للأسف الشديد، في الوقت الذي اعترف العرب بفضل من سبقوهم في المعرفة والعلم من يونان وفرس وهنود، لم يجد العرب إلا جزاء سنمّار، فلم يجد العرب من الأوروبيين سوى التجاهل التام تارة،أو إنكار دورهم في بناء الحضارة الإنسانية تارة أخرى، أو الانتقاص من قدرهم وكأنهم أمة خارج سياق التاريخ تارة ثالثة.

ولم يكن العلم العربي هو الهدية الوحيدة لأوروبا وبالتالي للإنسانية كلها وإنما كانت هدية أخرى من نوع آخر وهي؛ أسلوب البحث العلمي، التي تعني كيفيّة إدارة المعطيات العلمية، وهو نفس الأسلوب المتّبع الآن، وهو ما فطن إليه بعض المؤرخين منهم على سبيل المثال ج. برنال الذي يقول صراحة: «عندما يقرأ المرء الأعمال العلمية الإسلامية فإنه يجد في تناولهم لها أسلوبا واعيا يتفق مع ما عرف عن أسلوب العلوم الحديثة»[٦٦].

وعلى الرغم مما أثبتناه من تعرض العلم العربي للسطو والانتحال ومدى تأثر علماء أوروبا الذين ارتكزت عليهم النهضة الأوروبية به بشهادة مؤرخي العلم والمستشرقين أنفسهم كي نبعد مظنة التعصب التي طالما اكتوى العرب بنارها التي ما زالت ماثلة للعيان حتى الآن، وخاصة في الخطاب الإعلامي الغربي، على الرغم من ذلك فإننا لانعدم فريقا جاهر بالحقيقة الناصعة وهي: أن عصر النهضة الأوروبية إنما هي الابن الشرعي للعلم العربي، وإنه لولا العلم العربي لتأخر عصر النهضة الأوروبية عن موعده، كما سبق أن مرّ بنا أقوال بعض من استشهدنا بهم من الباحثين والمؤرخين الأوروبيين، وفيما يلي شهادات لها قيمتها في هذا المجال، وهي بحق شهادة من أهلها.

١ - ربما كان أول باحث أوربي أشاد بفضل العرب على الحضارة الأوربية، وثقافة عصر النهضة، هو الأب اليسوعي الإسباني جوان أندريس J. Andres إذ أنه نشر بالإيطالية في بارما (١٧٨٢ - ١٧٩٩م) كتابا جليلا في سبعة مجلدات تحت عنوان «أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة»، وفيه أكد أن النهضة التي قامت في أوربا في كل ميادين العلوم والفنون والآداب والصناعات مردها إلى ما ورثته عن حضارة العرب[٦٧].

٢ - يقول روبرت بريفالت: «إن تاريخ بعث أوروبا من الوحشة، قد كتب دائما من دون إشارة ما إلى أثر الحضارة العربية، وبرغم اندثار جميع سجلات الصلة بين الإسلام وأوروبا، وانمحائها، وتشويهها، فإن هذه الصلة لم تشمل بوجه ما وقف السنّة الطبيعية - سنّة تأثير الجار في الجار -، فمن المحتمل جدا أنه لو لم يكن العرب لما ظهرت الحضارة الأوروبية الحديثة أبدا، ولكنه مؤكد حتما انه لولاهم لما اتصفت أوروبا بتلك الصفة التي مكنتها من التفوق على جميع الأدوار السابقة من الارتقاء»[٦٨].

٣ - يقول «ألفرد جيوم» A. Guillaume : «ولو أن العرب كانوا برابرة كالمغول الذين أطفأوا جذوة العلم إطفاء لم ينبعث من بعدهم البتة، بسبب ضياع دور الكتب وفقدان الآثار الأدبية، لو أنهم كانوا كذلك لتأخر عصر الإحياء عن موعده في أوربا أكثر من قرن»[٦٩]، ولعل في هذا القول ما يمثل اعترافا صريحا بأن عصر النهضة الأوربية قد اتكأ على الحضارة العربية الإسلامية.

٤ - يقول جاك ريسلر: «في التطبيقات العملية للخبرة البحرية، يجدر بنا أن نسجل تجديدا فريدا من نوعه، وهذا التجديد هو البوصلة المخترع الصيني، لكن العرب كانوا يطبقونها منذ وقت طويل على الملاحة في الخليج العربي والمحيط الهندي. ويسرت بفضلهم هذه الآلة الأساسية الكشوف الجغرافية في القرن الخامس عشر.

وكان البارود مخترعا صينيا، لكن الصينيين كانوا لا ينتفعون به إلا من أجل الصواريخ بقصد الألعاب النارية وبارود المدفع مخترع عربي، رسم

نموذجه أحد مخترعي العرب في القرن الثاني عشر. ذلك أنه في قاعدة مدينة الجيسراس في سنة ١٣٤٢م رأى الإنجليز، للمرة الأولى، مدفع إذ كانوا يخدمون في الجيش الأسباني.ولكي نقيم حسابا كاملا لإسهامات الشرق الفكرية تجاه الغرب، يجدر بنا أن ننسب إلى العرب ما للعرب من تطبيقات صناعية نجمت عن المعرفة الإسلامية. ويكفي أن يتصور المرء القارة الأوروبية في فجر العصور الحديثة من غير أن تملك تحت تصرفها هذه الهبات الثلاث: البارود والبوصلة والكتاب يعني بذلك الورق رمز المعاونة الإسلامية في بناء الإنسانية»[٧٠].

٥ – وعن فضل العرب في معرفة أوروبا للورق يقول ويلز: «على أن العالم العربي لم يمنح المسيحية حافزا يحفز فلاسفتها وكيماوييها فقط، بل أعطاها الورق أيضا. ولا نبالغ إذا قلنا إن الورق هو الذي جعل في الإمكان انتعاش أوروبا فكريا»[٧١].

٦ – وعن أبرز مظاهر التمدين والتحضر الأوروبي والمستمدة من التمدن والتحضر العربي يقول: كراوثر:«وقد أخذ المسلمون معهم إلى أسبانيا الفنون الهندسية والزراعية وقاموا ببناء مشرعات هائلة للري، وأدخلوا زراعة قصب السكر والقطن إلى أوروبا، ومن هذا المصدر يقصد المسلمين تعلم الهولنديون الهندسة الهيدروليكية. ومنه انطلقوا لتأسيس تقدمهم الخاص الذي تميز بشكل خاص بالنسبة للعلم الأوروبي. وفي إطار الهندسة المتطورة في الري التي أنشأها المسلمون في أسبانيا، فاقت إنتاجيتهم الزراعية كل التصورات حتى تجاوز عائدها السنوي عوائد مثيلاتها في جميع دول أوروبا للإقطاعية»[٧٢].

خاتمة:

قد يبدو من المستغرب ونحن نستعرض هذا الجانب من تاريخ العلم أن نتوقف قليلا عند «الأدب المقارن»، غير أن هذا الاستغراب سرعان ما يزول ليحل محله المطالبة بأن يكون هناك «علم مقارن» أسوة بالأدب المقارن. يقول الدكتور محمد غنيمي هلال: «يشرح الأدب المقارن مناطق التلاقي التاريخية بين الآداب،ويبين طبيعة هذا التلاقي، ويوضح ما يسفر عنه من نتائج في توجيه حركات الجديد الأدبية، مع الكشف عن وجوه الأصالة في هذا التجديد.

ولكل أدب عصور نهضاته التي أسهم فيها في تقدم الآداب العالمية، ووجد سبيله إلى صنوف من التأثير تتجلى فيها عبقرية أهله وصدارتهم الفكرية، وجلاؤها في الدراسات المقارنة خير سبيل لتغذية المشاعر القومية»[٧٣].

وإذا كان الأدب المقارن قد استوفى حظه من الاهتمام في الجامعات العربية، فإننا لا نجد أثرا إلا فيما ندر للاهتمام بالعلم المقارن الذي يبين بالوثائق التاريخية المتمثلة في مؤلفات التراث العلمي العربي المطبوع والمخطوط دور العلماء العرب في تاريخ العلم، سواء ما أخذه العرب عن الغير من فرس وهنود ويونان، وما أخذه الغير ونعني بهذا الغير علماء أوروبا عن العرب. ولعل من يراجع ما كُتِب في هذين الأمرين، سوف يجد تفاوتاً خطيراً، إذ حظي ما أخذه العرب عن الغير بمؤلفات ليس إلى حصرها من سبيل يغلب عليها التفصيل، بينما لا نجد سوى مؤلفات قليلة للغاية عما أخذه الغير من العرب يغلب عليها الإيجاز. وإذا كان في الإمكان تدارك هذا النقص

المعيب من خلال مراجعة أعمال المترجمين الأوروبيين الأوائل، وما نقلوه إلى اللاتينية أو الإيطالية أو الأسبانية من المؤلفات العربية، إلا أنه من المحقق أن يبذل جهد في تتبع الإبداع العلمي العربي في ثنايا مؤلفات علماء أوروبا. ومن المحقق أيضاً أن يبذل جهد مضاعف لبيان عمليات السطو والانتحال للعلم العربي، يقول الدكتور فؤاد سيزكين: «لقد اتخذت عملية أخذ اللاتين بقصد علماء أوروبا في عصر النهضة من علوم العرب صفة الانتحال، ولقد بين هذا عدد من العلماء المتخصصين في بحوث كثيرة كيف انتحلها علماء لاتينيون لأنفسهم من كتب العرب أو ترجموها في لغتهم زاعمين أنها من إبداعهم وتأليفهم وأن كتبا عربية أخرى نقلوها ثم زعموا أنها لمشاهير الإغريق»[٢٤].

وإذا كنا قد أشرنا إلى شيء من هذا القبيل، فإن الأمر يزداد تعقيداً وصعوبة في البحث والتحري عما حاول علماء أوروبا طمس ما انتحلوه أو سطوا عليه من العلم العربي، وعلى سبيل المثال فقد تم ضبط ليوناردو دافنشي Leonardo Da Vinci، وهو من أساطين العلم الأوروبي، ومن أبرز علماء عصر النهضة، يتلصص على ابن سينا. فقد ثبت كما يقول يوجين مايرز أن دافنشي استعمل مؤلفات ابن سينا أو أعدها لذلك في أربع وعشرين إشارة إلى ابن سينا في دفاتر ملاحظاته. فقد كتب في إحداها يقول: «ترجم لابن سنا: في المنافع كتاب علم الحيل (الميكانيكا) يسبق كتاب المنافع»[٢٥]. ومن المعروف أن دفاتر الملاحظة أو المسودة هي العملية التمهيدية اللازمة للتأليف، أي أن دافنشي كان ينظر إلى ابن سينا، وأغلب الظن أنه لم يشر إليه في مؤلفه الذي كان يعده للنشر، رغم حرصه على الإشارة إليه في دفاتر ملاحظاته.

ومن هنا تبرز حاجتنا إلى «العلم المقارن» الذي سوف يصحح ما أدخل على تاريخ العلم من زيف وأكاذيب، فيما يتعلق بالعطاء العلمي العربي، وإلى أي حد كان العلم العربي سببا مباشرا في إيقاظ أوروبا من ظلام الجهل والتخلف، والتعجيل بظهور عصر النهضة الأوروبية.

إن الجامعات والمؤسسات العلمية العربية، وما أكثر عددها في أنحاء الوطن العربي، مطالبة الآن بأن تدرج «العلم المقارن» ضمن مناهج دراستها أسوة بدراسات الأدب المقارن، كيلا تقع الأجيال الناشئة من الشباب العربي فريسة لوهم تفوق الجنس الأوروبي قديماً وحديثاً.

إنها دعوة لعلها تلقى مجيباً.....

الهوامش

١- عبقرية العرب في العلم والفلسفة. د. عمر فروخ، ص٣٢.

٢- موجز تاريخ العلم. لفيف من المؤلفين. ترجمة د.عزت شعلان. ١٥.

٣- العلم الإغريقي. بنيامين فارنتن. ترجمة أحمد شكري سالم. ج٢ص٩.

٤- تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه. د. عبد الحليم منتصر. ص١٢٨.

٥- في تراثنا العربي الإسلامي.د. توفيق الطويل ص٥٨.

٦- فضل الإسلام على الحضارة الغربية. مونتجومري وات. ترجمة حسين أحمد أمين. ص ٤٦.

٧- المستقبل العربي. العدد٨١ نوفمبر ١٩٨٥. تاريخ العلم والعطاء العلمي في الوطن العربي. رشدي راشد. ص ٣٥.

٨- تاريخ العلم والإنسية الجديدة. جورج سارتون. ترجمة إسماعيل مظهر. ص ١٢٦ وما بعدها.

٩- حضارة العرب. جوستاف لو بون. ترجمة عادل زعيتر. ص٤٢٥.

١٠- راجع، المعرفة، العدد٧٤، جمادى الأولى ١٤٢٢ هـ، المنهج التجريبي منهج عربي أصيل، مصطفى يعقوب عبد النبي،ص ص٧٢-٨٢.

١١- علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، د.لاسي أوليري، ترجمة د.وهيب كامل، ص ٥.

١٢- في تراثنا العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص٢١٦.

١٣- المستشرقون، نجيب العقيقي، ج١ ص٩٠.

١٤- الفكر العربي والعالم الغربي، يوجين أ. مايرز، ترجمة كاظم سعد الدين، ص١١١.

١٥- ١٥دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، ج٧ ص٢١٦.

١٦- المصدر السابق، ص ٢١٨.

١٧- تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية، برنارد لويس، ص٢.

١٨- عبقرية العرب في لغتهم الجميلة، د. محمد التونجي، ص٥٧ وما بعدها.

١٩- العلوم، العدد ٦، يونيو ١٩٦٣، الأصول العربية في اللغة الإنجليزية، أنيس المقدسي، ص ٨.

٢٠- قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ج١٥ ص١٨.

٢١- المصدر السابق،ج١٥ص٤٦.

٢٢- المصدر السابق،ج١٥ص ٦٤.

٢٣- تاريخ علوم الأرض، فاروق صنع الله العمري، ص ٩٧.

٢٤- رسالة الجهاد، العدد ٨٨، مايو ١٩٩٨، سبق العرب في اكتشاف المبدأ الإطرادي، مصطفى يعقوب عبد النبي، ص ٣٩.

٢٥- الجيولوجيا الفيزيائية، جون ساندرس،ترجمة مجيد عبود جاسم، ص٢٨.

٢٦- عجائب المخلوقات للقزويني، تحقيق فاروق سعد، ص١٩٩.

٢٧- حضارة العرب، مصدر سابق، ٤٨٧.

٢٨- في تراثنا العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص ١٤٣.

٢٩- المستشرقون، مصدر سابق، ج١ ص ١٠٣.

٣٠- شمس العرب تسطع على الغرب، زجريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون و كمال دسوقي، ص٢٦٦.

٣١- تراث الإسلام، شاخت وبوزورث، ترجمة د.حسين مؤنس وآخرين، ج٢ ص٢٦١.

٣٢- تاريخ الطب، جان شارل سورنيا، ترجمة إبراهيم البجلاني، ص٩٢.

٣٣- الفكر العربي والعالم الغربي،مصدر سابق، ص١٤.

٣٤- المصدر السابق، ص ٢٤.

٣٥- العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، دونالد هيل، ترجمة د.أحمد فؤاد باشا، ص ٧٣.

٣٦- راجع، جذور، ج ١٥ مج ٨، شوال ١٤٢٤هـ، الترجمة في العصر العباسي، مصطفى يعقوب عبد النبي، ص ص ٦٤٢ - ٦٦٨.

٣٧- عبقرية العرب في العلم والفلسفة، مصدر سابق، ص ٢٥.

٣٨- العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي، د. توفيق الطويل، ص ٢١.

٣٩- أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية، روبرت بريفالت، ترجمة السيد أبو النصر الحسيني، ص ١٢٤.

٤٠- رواد الرياضيات، ألفريد هوبر، ترجمة رمضان أمين شريف، ص٩٥.

٤١- العدد..من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر، جون ماكليش، ترجمة د. خضر الأحمد و د. موفق دعبول، ص١٨٦.

٤٢- قصة العلم، ج.ج. كراوثر، ترجمة د.يمنى طريف الخولي، ص٥٩.

٤٣- صلة العلم بالمجتمع، ج.ج. كراوثر، ترجمة حسن خطاب، ص١٦٧.

٤٤- رواد الرياضيات، مصدر سابق، ص٢٣.

٤٥- تراث الإسلام، مصدر سابق، ص٢٠٢.

٤٦- الحضارة العربية، جاك ريسلر، ترجمة غنيم عبدون، ص ١٧٤.

٤٧- شمس العرب تسطع على الغرب، مصدر سابق، ص١٦٠.

٤٨- رواد الرياضيات، مصدر سابق، ص ٢٢.

٤٩- دائرة المعارف الإسلامية، لفيف من المستشرقين، ترجمة إبراهيم زكي خورشيد وآخرين، ج٦ ص١٩٤.

٥٠- قصة الحضارة، مصدر سابق، ج١٣ ص١٨٢.

٥١- العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ألدو مييلي،ترجمة د. عبد الحليم النجار، ص ١٧٤.

٥٢- تاريخ الطب، مصدر سابق، ص٩١.

٥٣- فضل الإسلام على الحضارة الغربية،مصدر سابق، ص٥٤.

العلم العربي وكيف عجل بظهور عصر النهضة الأوروبية .... شهادة من أهلها

٥٤- حضارة العرب، مصدر سابق، ص٤٨٨.

٥٥- المستشرقون، مصدر سابق، ص٢٠٢.

٥٦- حضارة الإسلام، جوستاف جرونيباوم، ترجمة عبد العزيز جاويد، ص٤٣٠.

٥٧- معالم تاريخ الإنسانية، هـ.ج. ويلز، ترجمة عبد العزيز جاويد، ج٢ ص٨٢١.

٥٨- علم الكيمياء عند العرب وأعلامه، محمد رفيق حماد، ص٢١.

٥٩- قصة الحضارة، مصدر سابق، ج١٣ ص١٨٧.

٦٠- العلم في التاريخ، ج. برنال، ترجمة علي علي ناصف، ج١ص٢٠٧.

٦١- راجع، الجسرة الثقافية، العدد١٠ خريف ٢٠٠١، تبرئة العقل العربي من خرافة تحويل المعادن، ص ص ١٨١، ١٩١.

٦٢- تاريخ العلم والتكنولوجيا، فوربس وديكسترهوز، ترجمة د. أسامة الخولي، ص١٢٩.

٦٣- الحضارة العربية، مصدر سابق، ص١٨٠.

٦٤- المقدمات التاريخية للعلم الحديث، توماس جولد شتين، ترجمة د. أحمد حسان عبد الواحد، ص ١١٢

٦٥- الشرق الأدنى، ت. كويلرينج ترجمة د. عبد الرحمن أيوب، ص١٢٨

٦٦- العلم في التاريخ، مصدر سابق، ص٢٩٩.

٦٧- في تراثنا العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص٢١٢.

٦٨- أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية، مصدر سابق، ص ١١١.

٦٩- تراث الإسلام، ألفرد جيوم، ترجمة، د.حسين مؤنس وآخرين، ج١ص٢٢٨.

٧٠- الحضارة العربية، مصدر سابق، ص١٩٢.

٧١- موجز تاريخ العالم، هـ.ج. ويلز، ترجمة عبد العزيز جاويد ص٢٤٤.

٧٢- قصة العلم، مصدر سابق، ص٦١.

٧٣- دور الأدب المقارن في توجيه دراسات الأدبي المعاصر، د. محمد غنيمي هلال، ص١.

٧٤- مكانة العرب في تاريخ العلوم، فؤاد سيزكين، أبحاث الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب بحلب، ص٥٥.

٧٥- الفكر العربي والعالم الغربي، مصدر سابق، ص٤١.

المراجع

١- أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية، روبرت بريفالت، ترجمة السيد أبو النصر الحسيني، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧.

٢- تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية، برنارد لويس، ست مقالات نشرت في «المستمع العربي» ثم طبعت على حدة سنة ١٩٤١ م.

٣- تاريخ الطب، جان شارل سورنيا، ترجمة إبراهيم البجلاني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٢.

٤- تاريخ العلم والإنسية الجديدة، جورج سارتون، ترجمة إسماعيل مظهر، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦١.

٥- تاريخ العلم والتكنولوجيا، فوربس وديكسترهوز، ترجمة د. أسامة الخولي، مؤسسة سجل العرب، القاهرة أ ١٩٦٧.

٦- تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه لعبد الحليم منتصر، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧.

٧- تاريخ علوم الأرض، فاروق صنع الله العمري، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٤.

٨- تراث الإسلام، الفرد جيوم وآخرين، ترجمة د. زكي محمد حسن وآخرين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٢.

٩- تراث الإسلام لشاخت وبوزورث، ترجمة د. حسين مؤنس وآخرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨.

١٠- الجيولوجيا الفيزيائية، جون ساندرس، ترجمة مجيد عبود جاسم، جامعة البصرة، البصرة، ١٩٨٢.

١١- حضارة الإسلام، جوستاف جرونيباوم، ترجمة عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤.

١٢- حضارة العرب جوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٩.

١٣- الحضارة العربية، جاك ريسلر، ترجمة غنيم عبدون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بدون تاريخ.

١٤- دائرة المعارف الإسلامية لفيف من المستشرقين، تر إبراهيم زكى خورشيد وآخرين، ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩.

١٥ - دور الأدب المقارن في توجيه دراسات الأدبي المعاصر، د. محمد غنيمي هلال، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦٢.

١٦ - دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١ م.

١٧ - رواد الرياضيات، الفرد هوبر، ترجمة رمضان أمين الشريف، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

١٨ - الشرق الأدنى...مجتمعه وثقافته، ت.كويلريئج، ترجمة د. عبد الرحمن محمد أيوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠٠٢.

١٩ - شمس العرب تسطع على الغرب زجريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون و كمال دسوقي، ط٦، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١.

٢٠ - صلة العلم بالمجتمع، ج.ج. كراوثر، ترجمة حسن خطاب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، بدون تاريخ.

٢١ - عبقرية العرب في العلم والفلسفة، عمر فروخ، المكتبة المصرية، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٨١ م.

٢٢ - عبقرية العرب في لغتهم الجميلة، د. محمد التونجي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ١٩٨٢.

٢٣ - عجائب المخلوقات للقزويني، تحقيق فاروق سعد، ط٤، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١.

٢٤ - العدد..من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر، جون ماكليش، ترجمة د. خضر الأحمد و د. موفق دعبول، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،١٩٩٩.

٢٥ - العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي، د.توفيق الطويل، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٨.

٢٦ - العلم الإغريقي لبنيامين فارنتن، ترجمة أحمد شكري سالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨.

٢٧ - العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ألدو ميلي، ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢.

٢٨ - العلم في التاريخ،ج.ج. برنال، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١.

٢٩ - علم الكيمياء عند العرب وأعلامه، محمد رفيق حماد، دار سعاد الصباح للنشر والتوزيع، الكويت،٢٠٠١.

٣٠ - العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، دونالد هيل، ترجمة د.أحمد فؤاد باشا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،٢٠٠٤.

٣١ - فضل الإسلام على الحضارة الغربية مونتجمري وات، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢.

٣٢ - الفكر العربي والعالم الغربي، يوجين أ. مايرز، ترجمة كاظم سعد الدين، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.

٣٣ -في تراثنا العربي الإسلامي،د.توفيق الطويل، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٥.

٣٤ - قصة الحضارة ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨.

٣٥ - قصة العلم، ج.ج. كراوثر، ترجمة د.يمنى طريف الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩.

٣٦ - المستشرقون،نجيب العقيقي،ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.

٣٧ - معالم تاريخ الإنسانية، هـ.ج. ويلز، ترجمة عبد العزيز جاويد، لهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤.

٣٨ - المقدمات التاريخية للعلم الحديث، توماس جولد شتين، ترجمة د. أحمد حسان عبد الواحد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٤.

٣٩ - موجز تاريخ العالم، هـ. ج. ويلز، ترجمة عبد العزيز جاويد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، بدون تاريخ.

٤٠ - موجز تاريخ العلم، لفيف من المؤلفين، ترجمة د. عزت شعلان، دار سعد مصر، القاهرة، ١٩٦٣.

جمال الشعر العربي في مدينة الرسول ﷺ

د. قديرة سليم
الجامعة الإسلامية العالمية
إسلام آباد - باكستان

قبل أن نأتي إلى ما ينبغي الإتيان عليه في هذا الموضوع ،لا بد أن نسلط الضوء على التعريف بهذه المدينة المطهرة التي أثرت على الشعر العربي تأثيراً بالغاً بنزول الوحي والقرآن وبهجرة النبي ﷺ إليها، حتى تنورت القلوب والأفكار، وتجمّل الشعر والأدب بأسلوب بلاغي مبهر.

المدينة المنورة:

إنّ المنطقة التي كانت يقال عنها «يثرب» صارت مهبط الوحي ومنزله، ومصدر العلوم ومنهلها، بعد ما أشرقت فيها أنوار الإسلام والقرآن بقدوم النبي ﷺ، حتى أطلق عليها: المدينة المنورة، وطيبة، وطابة[1] والكوكب أو الكوكبة؛ لأنّ الكوكب والكوكبة: النجم، والنجوم التي يهتدي بها المهتدون.[2] عن عطاء ابن مروان، عن أبيه، عن كعب، قال: نجد في كتاب الله الذي نزل على موسى عليه السلام أن الله تعالى قال للمدينة:

«يا طيبة يا طابة يا مسكينة لا تقبلي الكنوز

إرفعي أجاجيرك على أجاجير القرى».

قال عبد العزيز بن محمد: لها في التوراة أربعين اسما. عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«إن الله تعالى سمى المدينة طابة».**[3] و قال ﷺ: **«هي المدينة يثرب».**[4]

كان أول من نزل المدينة بعد غرق قوم نوح قوم يقال لهم صعل وفالج، فغزاهم داود النبي عليه السلام،فأخذ منهم مائة ألف عذراء، قال: وسلط الله عليهم الدود في أعناقهم فهلكوا، فقبورهم هذه التي في السهل والجبل.[5] قالوا : وكانت العماليق انتشروا في البلاد، فسكنوا مكة والمدينة والحجاز كله، وعتوا عتوا كبيراً، فبعث إليهم موسى

- عليه السلام - جندا من بني إسرائيل فقتلوهم بالحجاز وأفنوهم. هكذا كان أول سكنى اليهود الحجاز بعد العماليق، بل علماؤهم، وجدوا في التوراة أن نبياً يهاجر من العرب إلى بلد فيه نخل بين حرتين، فأقبلوا من الشام يطلبون صفة البلد، فنزل طائفة تيماء وتوطنوا نخلا، وابتنوا الآطام والمنازل ،التي يتحصنون فيها من عدوهم، وكانوا آمنين في بلادهم.أما الأوس والخزرج ؛ فقد ساقهم قدرهم الذي حتمه الله تعالى ليكونوا أنصار رسول الله ﷺ، وأنصار دينه. قد ذكر أهل السير؛ أن تبعا الحميرى لما كان يقاتل الأوس والخزرج ومن معهم من الأنصار والأعوان يقاتلونه في النهار وإذا جاء الليل أرسلوا له التمر والماء العذب من بئر رومة، فيقول تبع: **والله إن قومنا لكرام**[٦]. فبدأت الأوس والخزرج يتعايشوا مع اليهود متعاقدين ومتحالفين، حتى وصل رسول الله ﷺ إلى المدينة المنورة مهاجراً بإذن الله، الذي رقم في التاريخ الإنساني نقطة التحول الكبرى؛ لأن هذه الهجرة كانت تأكيداً واستمراراً لدعوة التوحيد والإسلام التي بدأت من مكة المكرمة، ثم تعرضت للظلم والاضطهاد من قبل مشركي قريش،حتى تفاقمت الأمور وازدادت شدة على الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، التي أدت إلى التفكير بالهجرة لإيجاد سند ودعم للدعوة الإسلامية.ووصل رسول الله ﷺ إلى يثرب سالماً معززاً ومكرماً وسط ترحيب أهالي يثرب وحفاوتهم[٧] و أرسى الرسول ﷺ دعائم الدولة الإسلامية الناشئة، وبدأت قوة المسلمين في الظهور وتعززت مكانتهم، و آخى رسول الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، ووحّد المسلمين وجعلهم قوة واحدة .[٨]

فبدأت ملامح الحضارة الإسلامية تنمو في العصر النبوي الشريف، وأخذت تتقدم في عهد الخلفاء الراشدين بفتوح البلدان المجاورة، في العهد الأموي كانت الحضارة الإسلامية في وسط تقدمها، حتى في العصر العباسي بلغت إلى ذروة سنامها.عصر الدولة العباسية هو عصر الإسلام الذهبي الذي بلغ فيه المسلمون من العمران والسلطان ما لم يبلغوه من قبل ولا بعد، أثمرت فيه الفنون الإسلامية، وزهت الآداب العربية،ونقلت العلوم الأجنبية،نضج العقل العربي فوجد سبيلا إلى البحث ومجالا إلى التفكير.وبلغ العلماء إلى ما لم يبلغه أحد في العالم قبلهم، هم الرجال الذين تتفاخر بهم الملة وتباهى بهم الأمة الإسلامية[٩].

فاتسعت الحضارة الإسلامية إلى العالم كله من الشرق إلى الغرب،حتى في الأندلس: كانت الأندلس تُعدُّ نموذجاً أمثل لرقيِّ المسلمين الثقافي والحضاري، والعلمي والفكري[١٠]

لاشك أن أنواعاً من العلوم التي يُدَوّي صيتها في العالم، والتي بلغت أوروبا إلى ذروة سنامها، فهي التي غرست شجرتها في أرض المدينة المنورة، فانبتت ونمت وتفرعت أغصانها تحت رعاية أصحاب المدينة المنورة، وسقيت بعرق أبطال هذه المنطقة المتشعبة بخيرات الوحي السماوي. حيث إن المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة كان أول مدرسة تخرج فيها كثير من العلماء الأفذاذ من أصحاب الرسول ﷺ والتابعين. ليس أدل على أهمية المسجد النبوي الشريف من أن عدد كتاب النبي ﷺ قد بلغوا اثنين وأربعين كاتباً يكتبون له في كافة شؤون الدين والدنيا.كان النبي ﷺ يعلم أصحابه في المسجد، وسار خلفاؤه من بعده على نهجه، في مجال التعليم والتعلم، وأرسل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بعض الصحابة للمدن البعيدة

والقريبة ليعلموا الناس مبادئ الدين الإسلامي[١١] فأول ما تدارسه المسلمون في المسجد هو القرآن الكريم، فلما ازدهرت الحضارة تخرج من المسجد النبوي الشريف ينابيع العلوم وانتشروا في جميع الأمصار، وقاموا هؤلاء الأفذاذ بإعداد الأجيال التي يعرفها التاريخ حيناً بأسماء الأئمة الأربعة وبأصحاب الصحاح الستة حينا آخر، أما العلماء في علوم الطبيعيات والكيمياء والطب، والحكمة والفلسفة والمعاشيات والتاريخ والرياضي والعلوم الأخرى الرائجة في العصر الراهن هؤلاء كل من أبناء المدينة المنورة.

فبالإضافة إلى المكانة العلمية لها موقع جغرافي خاص يميزها عن البلدان الأخرى، تقع المدينة المنورة على خط العرض ٢٨، ٢٤ شمالا، وخط الطول ٢٩،٣٦ شرقا في منطقة تتوسط العالم الإسلامي أولا، والإقليم الغربي من المملكة العربية السعودية ،والموقع الجغرافي هذا كانت تتغير قيمته وأهميته على مر العصور ، فتارة يجعلها تعيش فترة نمو وازدهار والقيام بوظائف جديدة،وتارة أخرى عندما تضعف أهميته يؤدي إلى توقف نمو المدينة وتفقد الكثير من وظائفها، وهذا التدهور لا يطول فكل مدينة تحاول أن تنمو وتستعيد مجدها، وهذا يعني أن موقع المدينة المنورة الجغرافي مر بتطور تاريخي طوال القرون الماضية.[١٢]

فللمدينة المنورة فضائل لا يمكن الإحاطة بها كلها وكفى شرفاً وفضلاً للمدنية المنورة أن جعلها الله تعالى لنبيه وحبيبه سيدنا محمد ﷺ حرماً آمناً، وجعلها الله تعالى مدخل صدق، وجعل فيها البركة أضعاف ما جعل في مكة. هي سيدة البلدان ودار الهجرة، ودار الإيمان، ومأرزه، يئس الشيطان أن يعبد فيها، حرسها الله تعالى بالملائكة الكرام، وحفظها من الزلازل والطاعون والدجال، ولا يدخلها رعبٌ،تنفي عن نفسها الخبث، وتنفى شرارها في كل وقت، كما ينفي الكير خبث الحديد ،وينضعُ طيبها، فلطيبها من الرائحة ما لا يوجد في غيرها، ولجدرانها من الطيب ما لا يوجد في غيرها. قال رسول الله ﷺ:**«غبار المدينة شفاء من الجذام»**[١٣]

كفى تقديراً للمدينة المنورة أن حبّبها الله تعالى إلى المؤمنين كحبهم مكة أو أشد، وبارك بدعاء النبي ﷺ فيها، وفي صاعها ومُدّها وثمرها، قال رسول الله ﷺ :**«اللهم إن إبراهيم كان عبدك وخليلك دعاك لأهل مكة بالبركة، و أنا محمد عبدك ورسولك أدعوك لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدهم وصاعهم مثل ما باركت لأهل مكة مع البركة بركتين»**[١٤] ورغّب في المجاورة فيها وحث على الموت فيها، وهو ﷺ الشفيع والشهيد لمن صبر على لأوائها وشدتها، ولمن مات فيها، ومن تركها رغبة عنها أبدلها الله خيراً منه، ومن مات فيها بعث يوم القيامة من الآمنين. إن المدينة المنورة تنفي الذنوب، وجعل فيها الخيرية إلى يوم القيامة، وترتجف عند اقتراب الدجال ليخرج منها أشرارها، وفيها الرجل الصالح، وهو خير الناس أو من خيرهم ليقتله الدجال، ثم يحييه الله تعالى ولن يسلط عليه الدجال ولا على غيره، وينقبض الإيمان إليها، كما قال رسول الله ﷺ: **«إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحيّة إلى جحرها»**[١٥].

ففي نهاية النصف الأول من القرن العشرين الميلادي، نالت المدينة المنورة بعض الإصلاحات من قبل السلطات الحاكمة في ذلك الوقت. وخلال العهد العثماني أخذت المدينة المنورة تنمو وتتطور. وبعد قيام المملكة العربية السعودية، أخذت المدينة

المنورة تشهد مرحلة جديدة من النمو والتطور العمراني، في هذه الفترة أصبحت مساحة المسجد النبوي أكثر من ٨٢ ألف متر مسطح، وبدأت تظهر المنشآت والمباني للمؤسسات الحكومية، والعديد من المدارس والمعاهد إلى جانب ظهور الشوارع العريضة.(١٦)

الجمال الشعري:

معنى الجمال: الجمال عند الفلاسفة صفة تلحظ في الأشياء، وتبعث في النفس سرورا وبهجة ورضا، وعلم الجمال باب من أبواب الفلسفة تبحث في الجمال.(١٧) أظن أول من استعمل مصطلح «علم الجمال Aesthetic هو «ا. س. رابوبرت» هو «بومجارتن» (١٧١٤-١٧٦٢) فهو أول من جعل الجمال فرعا مستقلا في الفلسفة .(١٨)

يرى سقراط أن الجمال مرادف للمفيد والنافع، ولا يقصد هنا بالنافع المنفعة المادية المحسوسة فقط، لأن اللذة والمتعة النفسية الناتجة من الإحساس **بالجمال** يدخل ضمن المنفعة والفائدة.

أما أفلاطون فهو يرى (حسب نظريته في المثل) أن الجمال شيء إلهي ومعنى مطلق موجود في جوهر الأشياء لا يتغير، وهو مرادف للخير.

ويرى أرسطو أن الجمال موجود في الطبيعة بوفرة، ولا سيما في المخلوقات الحية، ويقول بأن هذا الجمال دليل على وجود إله بارع الصنعة. فهو يقول في كتابه طبائع الحيوان: «إذا لم يكن لبعضها من الحسن والجمال ما يستهوي الحس فحتى هذا البعض، بكشفه للإدراك الذهني عن الروح بارعة الصنعة التي صممتها، يعطي لذة عظيمة لجميع أولئك القادرين على تتبع روابط العلية والميالين إلى الفلسفة»(١٩)

لا نجد شيئا كثيرا حول الجمال في العصور الوسطى في أوروبا. ولكننا نجد أن توما الأكويني Thomas Aquinas هو من المفكرين القلائل الذي تناول موضوع الجمال وعدد عناصره.(٢٠)

أما في العالم الإسلامي فان موضوع الجمال كان يرد عادة عند شرح الأسماء الحسنى لله تعالى ولا سيما اسم «الجميل»، وعند الحديث عن «الجمال الإلهي» وتجلي الله تعالى لعباده في الجنة حيث تصغر كل بهجة وكل لذة في الجنة أمام لذة تأمل الجمال الإلهي. ولكنهم تناولوا مباحث تعد في الفلسفة قريبة من بحث الجمال وهي مباحث الأخلاق ومباحث الخير والشر وجمال الخير وقبح الشر. حتى جاء «الأستاذ بديع الزمان النورسي» في العصر الحديث فتكلم عن الجمال أكثر من المتقدمين.(٢١)

بعد عصر النهضة تناول العديد من الفلاسفة موضوع الجمال. من أهمهم «لوك» و«هيوم» و«كانط» أما في العصر الحديث فأشهر من تناوله هو الفيلسوف الايطالي «بندتو كروتشه»(١٨٦٦-١٩٥٢). أما الفيلسوف الايطالي «بندتو كروتشه» (١٨٦٦- ١٩٥٢) فيعد أشهر من بحث في علم الجمال في عصرنا الحالي، فقد تناوله في المجلد الأول من كتابه «فلسفة الروح» وفي كتابه «موجز علم الجمال» الذي طبعه عام ١٩٠٢، وكذلك في المقالة التي كتبها في دائرة المعارف البريطانية تحت عنوان «علم الجمال»(٢٢) وكروتشه يفضل الفن الذي يعبر عن الجمال على الميتافيزيقيا وعلى العلم. وهو يذكر قول «ميخائيل أنجيلو: إن الإنسان لا يصور بيديه بل برأسه (يقصد بخياله).(٢٣)

الفرق بين «كروتشة» وبين» شكسبير «هو فرق في التعبير فقط، وأن لديه الأفكار والصور نفسها التي كانت لدى شكسبير، ولكنه لا يجد العبارة الفنية البليغة للإفصاح عنها. هذه النظرة الجديدة تعد انقلابا عظيما حدث في هدوء شديد ودون ضجة كبيرة... إنه انفتاح لعصر جديد أكثر تقدما وشمولا وأرحب ساحة وأوسع أفقا.[٢٤]

ينطلق» حمزة شحاتة» في فلسفته من وعي دقيق بجماليات اللغة الأدبيّة يربط فيه الأدب بالفنون التشكيلية وفن المعمار، فإذا كان الحجر مادة البناء الأول [٢٥]، فإن الكلام هو وسيلة التعبير عن أغراضنا، وأداة تشكيلها وتصويرها – فهو بهذا – مادة البناء الأولى في مطالب النفس، والفكر[٢٦]. هذه المادة «الحجر» يمكن أن تكون ملاذاً للإنسان حين يشكل منها منزله الذي يأوي إليه، ويحتمي به، وهنا تكون القيمة بسيطة، والغاية محدودة وحين يترقى الوعي، ويتجاوز الإنسان المطالب الضرورية إلى الكماليات يتحوّل الحجر إلى غاية أسمى حيث يصنع به الإنسان منزلاً متكامل الصورة في النفع، والتناسق، والوثاق على نحو أوسع، استيعاباً للمطالب المتطوّرة[٢٧] وقد يتخطى الحجر هذه القيمة الجمالية إلى منزلة أسمى حين يكون مادة في يد الفنان «النحات» الذي يشكّل منه نحتاً فنيّاً يتخطى به المنفعة وجمال الشكل إلى جمال المعنى النحات يصنع منه التماثيل، والزخارف، وفاتن الأشكال، لا يضع فيها دقة الصناعة، وجمالها، والنفع .. بل المعنى والفكرة، ورمز الفن وتعبيره، وأثرها في الخيال. فصناعة النحت أتاحت للحجر تعبيراً أرقى من تعبيره في المأوى الحاجيّ، وفي المنزل الكامل [٢٨]

والكلام بوصفه مادة البناء الأولى، وأداة التعبير عن الأفكار والمشاعر يترقّى في سلم الجمال بترقي الخطاب الذي تشكل من تلك المادة، المتحدث العادي يصنع به صور أغراضه ومراميه وشعوره "[٢٩]، فتكون الغاية من توظيف هذه المادة التواصل مع الآخرين وهي أدنى غايات الكلام وأقلّها جمالاً، ويصنع به الخطيب والكاتب وسيلة التأثير والاستفزاز، والاستهواء وترسيخ الغرض، وتوكيد الطلب، وعرض الفكرة، والدّعوة إليها[٣٠]. وهنا يدخل الكلام عالم الأدب فتكون الغاية الإثارة والإمتاع، وليس التفاهم والتواصل؛ لأن الخطيب والكاتب لا يهدفان إلى توصيل الفكرة، بقدر ما يهدفان إلى التأثير بها واستمالة القلوب إليها ويصنع به الشاعر كل ذلك أو بعضه في صور أعمق فنيّة، وأوضح مثالية، وأفصح جمالاً، وأروع فتنة[٣١]

وهذا الترقي الجمالي في وظيفة «الحجر» والكلام يجب أن يكون معلوماً للمتأمل في الجمال. فالشاعر إذن صاحب صناعة فنية، مثالية، رفيعة تتصرّف بمادة البناء الأولى في أبنيتها، وصورها تصرّفاً أوسع مدى من تصرّف المتحدث والخطيب والكاتب[٣٢]. لكن جمالية الأدب أو أدبيته التي تجعل منه كلاماً له خصوصيته في التشكيل والرؤيا، وتضمن له التأثير والإمتاع[٣٣] وإنما الأدب هو جمالٌ في الشكل وجمالٌ في المضمون وتناسب بين الجمال الجسدي والجمال الروحي وهذه «الوسطيّة الجمالية» ذخيرة من ذخائر تراثنا العربي الذي يتأسس فيه الوعي الجمالي على تصور كوني خالد للوجود لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[٣٤].

الشعر في المدينة المنورة وجماله:

بعد ما عالجنا المدينة المنورة من حيث تاريخها وفضائلها وعلومها وفنونها ودرسنا معاني الجمال لغة واصطلاحا وأدباً، وجدنا بأنها في الحقيقة مدينة منورة، منورة بنور القرآن وبوجود النبوة والرسالة، أي شيء أجمل من النور، أي شيء أحسن من القرآن والنبي ﷺ، هي منورة ظاهرة وباطنة، كيف لا... وهي تحتضنُ النبوة والرسالة وتحتضن خزائن العلوم والحكم، وتدفن هذه الخزائن الثمينة في بطنها. فلذاك إذا توجه الشاعر إليها توجه شوقا ووجداً وانتشرت الدرر الغالية من الجمال الظاهري والباطني. فنلاحظ هذه الأبيات ونتمتع بجمالها.

هذا هو الشاعر السعودي عبد المحسن حلّيت مسلّم [٣٥] نظم قصيدة رائعة عن المدينة المنورة عنوانها (سيّدة الدُّنيا) ، يقول فيها:

أنا المدينةُ مَنْ في الكون يجهلني
ومَنْ تُراه درى عنّي وما شُغلا؟
تتلمذَ المجدُ طفلاً عند مدرستي
حتى تخرَّج منها عالماً رجلا
فتحتُ قلبي لخير الخلق فاطبةً
فلم يفارقه يوماً منذُ أنْ نَحَلا
وصرتُ سيّدةَ الدُّنيا به شرفا
اسمي لكلِّ حدودِ الأرضِ قد وَصَلا
ومسجدي كان .. بل ما زال أُمنيةً
تحبو إليه قلوبٌ ضلَّتِ السُّبُلا
فكلُّ مغتربٍ داويتُ غُربَتَهُ
مسحتُ دمعتَهُ حوَّلتُها جَذَلا
وفي هواي ملايينٌ تنامُ على
ذكري وتصحو على طيْفي اذا ارتحلا
تنافسوا في غرامي .. أرسلوا كُتُبا
وانفقوا عندها الرُّكبانَ والرُّسُلا
أنا المنورة الفيحاء ذا نسبي
إذا البدور رأتني أطرقت خجلا

في هذ الأبيات نلحظ الجمال الظاهري والباطني كليهما: أما الجمال الظاهري فهو الأسلوب البلاغي المبهر من البديع والبيان والمعاني الذى يضاعف موقف الشاعر ويؤثّره تأثيراً ويقويه إيقاعاً، وإيضاحاً وتبياناً، هنا يستخدم الشاعر الأسلوب البليغ،القوى الرصين الذى يجذبُ أنظار القارىء إليه كل الإجتذاب متجنبا هموم الدنيا وأحزانها.

أولاً: يستعمل اللغة التصويرية ويصور المدينة المنورة كأنها هي كائن حي ناطق يُحدِّثُ المخاطب ويتحاور معه، ويحكي أمامه فضائلها وعظمتها وتاريخها ذي المجد الشامخ.

ثانياً: يعبر الشاعر عن أحاسيسه ومشاعره تجاه المدينة المنورة بأحسن بيانٍ، وأقوى تعبيرٍ وأجمل أسلوبٍ باستخدم الأسلوب البلاغي «الطباق» الذي هو معناه أن يجمع بين الشيء وضده، لأن الأشياء قد تعرف وتظهر بصورة واضحة بأضدادها، مثلاً فهو يقول:

تتلمذ المجد طفلا عند مدرستي
حتى تخرج منها عالما رجلا

هنا طباق بين «الطفل» و«الرجل» وبين «التلميذ» و«العالم» هذا هو الاسلوب الذى يتوجه به القارى إلى مكانة المدينة المنورة ومساهمتها فى تزكية النفوس وتربيتها، وأساس العلوم وتطورها التي

يشاهدها العالم كله فى شكل إزدهارها الحالي (كما ذكرنا فى مقالنا هذا) يعنى كيف نشأ وتربى وترعرع هذا الطفل وصار رجلاً كاملاً، وكيف تتلمذ والتحق بالمدرسة الابتدائية ثم المتوسطة ثم الثانوية حتى تخرج رجلاً عالماً.

هكذا قد تتجمل الصورة الظاهرية لهذه الأبيات باستخدام الكنايات والاستعارات والتشبيهات ومراعاة النظير وغير ذلك. هنا نلاحظ التشبيه أكثر من الأدوات البلاغية الأخرى، في قول الشاعر:

«تتلمذ المجد طفلا عند مدرستي، و«إذا البدور رأتني أطرقت خجلاً، و«تحبو إليها قلوب ضلت السبلا» يشبه الشاعر البدر بالرجل الذى يطرق برأسه حياءً وخجلاً حينما يصادف نظيره ومثيله الذى لا يقاومه مقاومة ولايباريه مباراة، يعني البدر لا يداني المدينة المنورة نوراً وضياءً ولا يساويها كمالاً وخلوداً. وهكذا يشبه القلوب بالمضلين الذين يتيهون فى الارض لا يجدون ملجأً ولامأوى. أسلوب التشبيه يعتبر أكثر تأثيراً وأحسن جذباً عند البلاغيين؛ لأنّ للتشبيه يكون موقعا حسنا فى البلاغة، ذلك لإخراجه الخفي إلى الجلي وإدنائه البعيد من القريب، يزيدالمعاني رفعة ووضوحاً، ويكسبها توكيداً وفضلاً ويكسوها شرفاً ونبلاً، فهو فن واسع النطاق، فسيح الخطوة، ممتد الحواشى، متشعب الأطراف، متوعر المسلك، غامض المدارك، دقيق المجرى وغزير الجدوى.

الجمال الباطني: قد تفتح هذه الأبيات أمام المتلقي أبواب فضائل المدينة المنورة ومكانتها العالية، تُوَجّه القارئ إلى السكينة التى يشعرها الزائر عند زيارة تلك البلدة الطيبة، وأنوارها التى تتنزل فيها الملائكة صباحاً ومساءً عند قبر النبي ﷺ حتى تتمتع بها قلوب المشاهدين وتقرّ بها أعينهم، كأن القارئ قد يصل إلى المدينة الطيبة شوقاً ووجداناً حينما يقرأ:

«فتحتِ قلبي لخير الخلق فاطبة

فلم يفارق يوما منذ أن دخلا»

يتسابق ويتنافس الطالب في الالتحاق بجامعات المدينة المنورة لإرواء غليله العلمي حتى العلماء والمثقفون يريدون أن يتهافتوا على أساتذة المدينة للتبحُّر والتفقه، حينما يقرأون:

«تتلمذ المجد طفلاً عند مدرستي

حتى تَخرَّجَ منهاعالماً رجلا»

يعني هذا هو الجمال الشعري الذي يجتذب القارئ إلى وصول مرماه.

وهكذا نظم الشاعر السعودي الكبير حسن مصطفى الصيرفي قصيدة رائعة بعنوان (أمجاد المدينة) تحدث فيها على لسان المدينة المنورة كما تحدثت مصر عن نفسها في عصماء حافظ إبراهيم - شاعر النّيل - تقول القصيدة[٢٦]

وقف النَّاسُ ينظرون مناري

كيف شَعَّ الهدى على كلِّ نجدِ

أنا دارُ الإيمانِ والمثلُ العُلـ

يا ورمزُ الخلودِ في كلِّ مَجْدِ

أنا إن بَدَّدَ الزمانُ شُعاعي

لن ترى النورَ هذه الأرضُ بعدي

أنا خيرُ البقاعِ كرَّمني الله

بخير الأنامِ في خيرِ لَحْدِ

أنـا لا أمـلأُ الـبلادَ ضجيجاً

خـادعـاً كـالسُّرابِ لـيس بمُجْدِ

أنـا فيما مضى صنعتُ كثيراً

وسيبني الجديدَ لا بُدَّ زَنْدِي

في رحابي ترعرعَ العلمُ طفلاً

ومشى حارساً جحافلَ أُسْدِي

دَوَّخوا قيصراً وطاحوا بكسرى

ومَضَوا يتبعون هِنداً بِسِنْدِ

يبدأ الشاعر كلامه بإلقاء الخبر الابتدائي إفادة للمخاطب الخالي الذهن قائلا: «وقف الناس ينظرون مناري» ثم يستخدم أداة من أدوات الإستفهام لتشوّق القارئ إلى وصول غاياته وأهدافه، فعندما يكشف الاستفهام ستاره يجد المتلقى نفسه في المدينة المنورة المملوءة بالإيمان والمجد الشامخ المحيط بأشعة النور الخالد الواسع النطاق، المؤكد بالخبر الإنكاري المفحم للجاحدين والمعاندين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم.

يلقي الشاعر الخبر الابتدائي أمام المتلقي الذي لم يكن منكراً ولا متردداً في عظمة المدينة المنورة وشأنها المرتفع، بل هذا هو الخبر العظيم الذي كان بعيد المنال عن الإدراك، هذا هو الخبر الذي قد يدرك، يلاحظ ويشاهد بالفراسة والحكمة، وينظر بنور الله، لم يتيسر هذا النور إلا لمن يمارس شيئاً من أثمن لمحاته لإرهاص فكره وذكاء ذهنه وتزكية نفسه وقلبه.

إذ يقول الشاعر: **«في رحابي ترعرع العلم طفلا»** فهو يفصح عن علوم وفنون بالمدينة المنورة مقدماً خبره على مبتدئه، ويتخذ كلمة **«ترعرع»** استعارة من سيلان الماء، وتربية الطفل وجمال الشاب، ويصور الصورة الرائعة للعلم المحيط بالعالم، يعني سال العلم سيلان الماء من المدينة المنورة حتى وصل إلى أرجاء العالم، قد استفاد منه من استفاد بقدر المستطاع، ويربي هذا العلم النفوس تربية، حتى يتجمل به كل من اتخذه حلية

هكذا يقول الشاعر

«أنـا فيما مضى صنعتُ كثيراً

وسيبني الجديدَ لا بُدَّ زَنْدِي»

كلمة «صنعتُ» تطلق على العلوم والثقافة، بينما «يبني» ترمز إلى الحضارة والعمران، ويكني بـ«الزنده» إلى الجهد والاجتهاد، والتزام الحاضر بالماضي المتبلور ليتجلى فيه المستقبل ذو مجد شامخ. في هذه الأبيات نلاحظ غاية الحكمة، الحكمة هي جمالية القرآن التي تربي النفوس وتزكيها وتؤدي إلى الأفكار المتنورة الهادفة إلى جمالية الأخلاق المتسايرة مع جمالية الكون المتساعد على جمالية الإنسان. فهو يظهر الحقائق التاريخية التي تظهر في صورة العمران والحضارة، ينغمس الباحث في المغامرات العلمية حتى يكتشف بأن الفكر العمراني والنماذج المثالية التي تلاحظ في العالم قد بدأت من المدينة المنورة. وقوله:

«دوخوا قيصره وطاحوا بكسرى

ومضوا يتبعون هندا بسند»

دوّخ: داخ يدوّخ أي ذل يذل، عجز وانكسر، دوّخ البلاد سيطر عليها وملكها.

طوّح: طاح يطوّح أي تَحَيَّر، وأطاحه أي هلكه، طوّحت به طوائح الزمن، أي رمته حوادث الدهر إلى مكان بعيد المنال.

اتبع: تبع يتبع، أي سار على أثره، تابع بين

الأعمال، واظب عليها، اتبع يتبع أي أطاع يطيع إطاعة. إذا فكرنا وتدبرنا في تناسق هذه الألفاظ المختارة، نجد فيها جمالية الفكر العميق مثلاً أولاً: يذل المسلم نفسه ويخضع أمام قدرة الله وسلطته، ثم يترك هوى نفسه ويستغرق في بحر حكمته حتى يستخرج الدرر الغالية من العلم والحكمة التي تؤدي إلى العلا والمجد. هنا أيضا إشارة إلى الفتوحات الإسلامية الواسعة النطاق، وشجاعة المسلمين وعبقريتهم وحماستهم وحميتهم الدينية، أي: تركوا أوطانهم وأهاليهم وأولادهم وأقاربهم لأجل دينهم واتخذوا سبيل الجهد والمشقة وقاسوا الآلام بأنواعها وصادفوا المشاكل بمرارتها لنيل مرماهم، ووصلوا بعد فتح العراق إلى الهند عبر السند بقيادة محمد ابن القاسم الذي تُضرَبُ الأمثالُ بعدله وإمتنانه وإحسانه على أعدائه.

وللشاعر السعودي بشير سالم الصاعدي قصيدة رائعة بعنوان: (قبلات على جبين طيبة) أشار فيها إلى حبه واشتياقه إلى طيبة الطيبة، كما أشار فيها إلى قدسيتها ومكانتها السامية في قوله.

يا أرض أحبابي ومهد طفولتي
مهما نأى قلبي إليك يؤولُ
يا أقدسَ الأقطارِ حبك مُورقٌ
في خافقي لا يعتريه ذبولُ
يا غَرْسَ حُبٍّ في الصُّدور ترعرعي
فلك القلوبُ المؤمناتُ حُقولُ
يا مأرِزَ الإيمان حَسْبُكِ رفعةً
حين اصطفى فيك المقامَ رسولُ
شَرُفَتِ حين أتى إليك مهاجراً
وأتاهُ فوق تُرابك التَّنزيلُ
قَبَّلْتُ أرضك في اشتياق مُتَيَّمٍ
حتى شكى من لهفتي التَّقبيلُ

ثم يترنم شاعرنا في لهفة وشوق واشتياق، فيقول:

أمضيتُ أعواماً أُغنِّي للهوى
فإذا الغناءُ لما سواك عويلُ
حسناءُ عَذْبُ الشِّعر إن ناديتُه
يعنو إليك الشِّعرُ وهو ذليلُ
المجدُ يخجلُ من شموخك فاهنئِي
وعظيمُ مدحي في عُلاك ضئيلُ
يا ربَّةَ الحُسن الذي لا ينتهي
الحُسنُ بعدك في الحسانِ طُلولُ

هذا بلا شك شاعر متيم يسكب محبته في كلماتٍ رائعة رصينة عن هذه المدينة المباركة وفي صور جميلة تأخذ بالألباب وتجتذب الأنظار، يسمي الشاعر هذه التربة المطهرة بـ«أحبابي» و«مهد طفولتي» لإظهار حبه الشديد وحنينه نحو هذه البلدة الطيبة التي ألقت معرفة الحب والمودة في قلوب المؤمنين كما يعترف بهذه الحقيقة قائلاً:

«يا غرس حُبٍّ في الصدور ترعرعي
فلك القلوب المؤمنات حقول»

الشعب الذي كانت تسوده العداوة والبغضاء صاروا إخواناً متحابين ومتوادين. نجد هنا أسلوب «النداء» الذي ينزِّل القريب منزلة البعيد، والبعيد

منزلة القريب ويستخدم للإغراء، والاستعانة، والتعجب، والزجر، والتحسّر والتوجّع، والتحيّر والتضجّر، والاختصاص والتفاخر والتواضع وغير ذلك. يعبر الشاعر باستخدام هذا الأسلوب عن تفاخره لكونه متشوقاً للمدينة الطيبة ومعبراً عن التحسر والتوجع لبعده عن هذه الأرض المطهرة، مغرياً للآخرين لإلقاء عصا الترحال إلى تلك المنطقة المجتذبة، وهو يزجر ويتضجر المتخلفين عن زيارة تلك البلدة، ويتعجب للمتشوقين الذين استوطنوا هذه البلدة مغتربين عن أوطانهم وبعيدين عن أهاليهم وأولادهم، فتجأة يتحيّر الشاعر بتواجده بالمدينة المنورة متخصصاً بها بالسكينة والعظمة والحسن والجمال حِسّيًا ومعنوياً.

وللشاعر السعودي عبد السلام هاشم حافظ قصيدة بعنوان (الشوق يا وطني) يعبر فيها عن شوقه وحنينه للمسجد النبوي الشريف والروضة المطهرة بقوله[٣٧]

أيـن المشاهد من دار الرسـول بها
معاهد الفضل والتقوى وألحاني؟
أيـن العبيرُ يُغذيني إذا خشعتْ
جـوارحـي في مناجاتي بإيماني؟
في المسجد النبوي عند الرسول أرى
نور الهدى ماحياً همِّي وأشجاني
بين المدينـة ، والآثـار زاهـرةٌ
بها الحياةُ وفيها الخيرُ كِفْلانِ
ضمتْ فضائلَ أجيالٍ جوانحها
والدهـرُ يُملي تواريخاً ببرهانِ
سرُّ الجلال بها ، والله كرَّمَها
بالدِّين والنُّور من وحيٍ وقرآنِ

هنا يتحدث الشاعر عن النور الإلهي الذي يشع في مدينة الرسول ﷺ خاصة الوحي الذي نزل بها فأضحتْ منارةً شامخةَ الشروق في أفئدة المسلمين. نجد هنا أسلوب الاستفهام الذى يكون أشد تأثيراً فى قلوب السامعين وأضر ضراوة وأمَرّ قلقاً للمعاندين، وأقوى متانة وأوضح بياناً للباحثين والأدباء، وأحسن حلاوةً وأجمل طراوةً، وأنظم تنسيقاً بين الألفاظ والمعاني. في البيت الأول يُزيّن الشاعر أسلوبه بإتيان أداةٍ من أدوات الاستفهام، وأدوات الاستفهام تستخدم للأمور الآتية: النفي، والتوبيخ، والتسويه، والانكار، والنهي والتشويق، والتهويل، والتهكم، والسخرية وغير ذلك. يريد الشاعر أن يشوق القارئ إلى زيارة هذه البلدة الطيبة التي تتقاطر أمطار الرحمة وأنفاس الحياة على الأرواح اليائسة والميتة، ويتفاخر بمشاهدة هذه الأماكن التي كان الرسول ﷺ يدور حولها، ويختصها بالفضيلة والتقوى التي يتجمل بها الزائر، والذكاء والفطنة والفراسة والحمكة التي يتحلى بها المتشوق والمحب. يخص الشاعر المسجد النبوي الشريف بالفضيلة والتقوى والتبتل إلى الله والابتهال إليه باستخدام إستفهام إنكاري يعني أين من الممكن لمكان آخر أن يساوي هذا المسجد الشريف ويماثل هذا البلد الطاهر؟.

في البيت الثالث يتعجب الشاعر بأنوار المدينة المنورة التي تستنير القلوب والأذهان بها، وتدفع إلى الطريق الصائب والتقوى والبصيرة والفراسة ينظر بها المؤمن إلى العالم الآخر المتجمل والمتزين للمبتهلين والمتشوقين. ويختص الشاعر

تلك البقعة المنورة لغاية هذه الفضيلة بتقديم الخبر على مبتدئه هذا هو الأسلوب البلاغي المبهر الرائع الذي يستعمل للتعجب، والتعظيم، والدعاء، والاختصاص وغير ذلك. يعني النور للهدى والطريق لإعادة المجد الشامخ الضائع، وأمل الحياة للقلوب الميتة والانتباه للغافلين لم يوجد إلا عند رسول الله ﷺ في المدينة المنورة.

في البيت الرابع يتفنن الشاعر في أسلوبه بتقديم الخبر على ابتدائه متعجباً من شأن هذه البلدة الطيبة ومعظماً لها باختصاصها الملائم للحياة؛ من الحياة المادية والروحية والخير من الرزق والسكينة دون سائر البلاد في العالم.

في البيت الأخير يظهر الشاعر تفوق المدينة المنورة على سائر المناطق في العالم؛ لأنها هي المنطقة التي شرفها الله سبحانه وتعالى بخزائن أسراره من القرآن والوحي والنبوة والرسالة وغير ذلك. يتبلور أسلوب الشاعر بتقديم المفعول به صدارة الخبر تكريماً وتعظيماً وتشريفاً لها.

ولشاعر المدينة المنورة محمد هاشم رشيد قصيدة بعنوان (عودة الغريب)، والغربة هنا - كما أشار الشاعر إلى نفسه - رمزاً إلى المشاكل والمعاناة التي كان يعانيها الشاعر حينما كان بعيداً عن رحاب المدينة الطاهرة، وتوضيحاً للفكرة وتبسيطاً لها، قام شاعرنا باستخدام كلمة ((المشوق)) بدلاً من ((الغريب)) فهو يقول:[٢٨]

عاد المشوق إليك فاعتنقيه

ودعيه يغفو في رؤى ماضيه

ويمد كفيه فيحتضن النقا

ويُعانق الحصباءَ في واديه

وينام ملء الجفن يَغْمُرُه الشذا

والحبُّ بين رفاقه وبنيه

عاد المشوق إلى ربوعك ظامئاً

والنارُ تلفحُ كلَّ عِرْقٍ فيه

لم يُبْقِ منه الشوقُ غيرَ ذُبالةٍ

ولهى تذوبُ على دروبِ التيه

عَصَفَتْ بها هُوجُ الرِّياح وومضها

كادتْ غواشي الليل أن تطويه

فدعيه يَنْعَمُ بالسلام وبالرضا

فالحبُّ يُشْعِلُ ضَوْءَه ويقيه

حتى إذا هدأتْ عواصفُ روحه

وتهدَّجَ اللحنُ الذي يشجيه

فدعيه ينضو السترَ عن خلجاته

وكهوفِ صبوته، وما تُخفيه

ويُجَسِّدُ الأطيافَ في ترنيمة

حرّى يكاد شواظُها يُرديه

في هذه الأبيات يعرض الشاعر المدينة المنورة يصورها كالأم الحنون التي فقدت ولدها العزيز، فهنا ولدها الضال حضر أمامها بعد غيابه الطويل، وقد رجع معترفاً بذنبه وملتمساً عفواً وغفراناً. سماه الشاعر «المشوق» رمزاً إلى حنان الأم إلى أولادها على الرغم من عصيانهم، هي تعاني معاناة الفرقة والبعد، وتنتظر رجوع الولد، متشوقة إليه بعد أن تركها وحيدة مستفيضة الدموع. هكذا ترحب المدينة الطيبة بكل من قصدها وزارها بعد الفراق والغربة، هنا يستخدم الشاعر أسلوب الأمر قائلاً «فاعتنقيه» ودعيه «رمزاً إلى عجزه وانكساره أمام عظمة الأم

وعلوّ مكانتها؛ لأنّ أسلوب الأمر يفيد: الدعاء، والتماس، الرجاء والتمني، والتحسّر، والتسوية، والنصح والإرشاد وغير ذلك. هنا نلاحظ جمالية الأسلوب المتضمن المعاني العديدة في الأمرين، مثلاً نجد في «اعتنقيه» الالتماس يلتمس فيه الشاعر المعانقة بعد الفراق الطويل؛ لأنّ المعانقة تجلب الحب والسرور والبهجة، وأيضاً التحسر على فراقه وبعده عنها لمدة طويلة، والرجاء منها التفاتها إليه. وفي «دعيه» يوجد التعجيز أمام قدرة الأم، يعني أمام جلال المدينة الطيبة، وتمكنها من ولدها ومعاملتها كما تشاء، وتمنى أن تعفو عن ارتكاب هذه الجريمة، والحصول على التسلية والسلوى بعد ما كان يعانيه من آلام الفراق والغربة.

وفي قوله

«ويمد كفيه فيحتضن النقا
ويعانق الحصباء في واديه»

يتمنى الشاعر أن يمد كفيه إلى التربة النقية الطاهرة حتى يحتضنه النقاء يعني يترك الدنس والرجس ويعتصم بذيل هذه الأرض المقدسة المنورة ويتأثر بها ويتحلى بحلية البر والتقوى، ويخالط هذه الحصباء المهللة والمسبحة ويستغرق معها في ذكر الله بكرة وأصيلا.

وفي قوله:

«ينام ملء الجفن يعمره الشذا
والحب بين رفاقه وبنيه»

يعبر الشاعر عن كيفية البهجة والسرور والاطمئنان الذي يحصل الذاكر عليه عند الاستغراق في ذكر الله، يتمتع ويطمئن حتى ينسى كل ما مضى من الجروح والمرارة، يعطر قلبه بذلك الجو المعطر يملأ قلبه بالحب ويظن نفسه بأنه هو بين أقاربه وأولاده.

هذه الأبيات تعكس ما يعانيه ساكن المدينة المنورة عندما يخرج مبتعداً عنها في ظرف طارئ وقاهر. هنا يحس بالضياع وفقدان الهوية، ويحس أنه فارق بقعة حبيبة إلى قلبه لا يساويها ولا يدانيها مكان في هذه الدنيا الرحيبة.

وللشاعر السعودي خالد محمد النعمان قصيدة بعنوان (أسكنها وتسكنني) يعبر فيها عن حبه العميق لطيبة الطيبة، يقول فيها [٣٩]

في حضنها وتضمُني بحشاها
والشوقَ يُلهبُ خافقي بهواها
عجباً لحالي بين حضن حبيبتي
ولهفي يزداد في لقياها
أرأيتمو صَبّاً على مَرِّ المدى
صبّاً وإن جادتْ عليه لماها؟
هذي الحبيبةُ ما عشقتُ سواها
في لُبِّ لُبِّي إخوتي مأواها
أحببتها حسناءَ تأسرُ ذا النُهى
فاق العبيرَ غبارُها وثراها
إنْ هَبَّتْ النَسماتُ من أردانها
أو قاعها وحرارها ورُبَاها
فالمسكُ يقصر لا يفوح كفوحها
طيباً ولا عَرَفَ المثيلَ شذاها
لا غرو ما دام الإله أحبُها
من بقعةٍ ولمصطفاهُ حباها

تؤوي التقيَّ ومن مضى بتأدُّبِ

فيها، وتنفي كلَّ من عاداها

كالكير ينفثُ عنه كلَّ خبائثٍ

كم ذا ترى لخبائثٍ أشباها

ثم يمضي الشاعر فيقول:

يا بلدةً نافتْ فكلُّ مدينةٍ

أضحتْ بفيء ظلالها وذُراها

جاءتْ بهذا الفضلِ معنىً واضحاً

فتوىً، ومذهبُ مالكٍ أفتاها

مُذْ حَلَّ نور مُحَمَّدٍ حلَّ الهدى

فيها ومن رُزِقَ النُّهى يهواها

حثَّ الورى نحو الإقامةِ والتُّقى

والموْتِ في أرضِ المدينةِ طه

تصوِّر هذه القصيدة الرائعة هيام كاتبها بالمدينة المنورة وتعلقه بكل ما فيها من آثار وذكريات ومواضع تسكن القلب حبّاً وشوقاً. ولقد حملت القصيدة الكثير من الأحاديث التي قيلت عن فضل المدينة المنورة وفضل ساكنيها والنهاية التي يتمناها كلّ مسلم أن يكون مثواه البقيع عندما يفارق هذه الدنيا الزائلة.

وهاهو ذا الشاعر السعودي الواعد : مجدي نصر خاشقجي يتحفنا بقصيدة معبرة عن شوقه وحنينه إلى المدينة المنورة وهو بعيد عنها في زيارة للمملكة المتحدة، يقول فيها: (٤)

شوقي إلى بلد الرَّسولِ كبيرُ

والشَّوقُ يبعثه النَّوى فيثورُ

مَنْ لي إلى ملءِ العيونِ بطيبةٍ؟

قلبي بلا جُنْحٍ يكادُ يطيرُ

أين القبابُ العالياتُ بفنُها

أين المنارُ وأين ذاك النُّورُ

فالقُبَّةُ الخضراءُ يعلو نورُها

فيضاءُ منها سهلُها والدُّورُ

والرَّوضةُ الغرَّاءُ فاح أريجها

ينبيك عن عطرِ الرِّياضِ عبيرُ

والوحيُ مابين السُّتور مُجلجلٌ

والهديُ والتَّنزيلُ والتَّنويرُ

جَلَّ المكانُ وجَلَّ من أهدى الورى

نوراً وهدياً للأنام يُنيرُ

والحصوةُ الحمراءُ شاهدُ عزَّةٍ

حتَّى حمامُ الأيكِ جاء يَزورُ

الله أكبرُ يا مدينةَ أحمدٍ

بكِ طول عمري إنَّني لفخورُ

قد طفتُ في شرق البلاد وغربها

ما للمدينة في البلاد نظيرُ

الشوق إلى مدينة الرسول ﷺ دائماً هو شوق لا يعادله شوق. وشاعرنا هذا ذابت مهجته في محبة هذه المدينة الطاهرة فكتب هذا القصيد ليرسم لهفته لرؤية هذا المكان الأثير وهو بعيد في بلاد الغربة يعاني لواعج الشوق.

الشاعر السعودي السيد علي حافظ كتب قصيدة بعنوان: (حنين وأشواق) نقتطف منها ما يلي(٥)

سقاكِ الله يا تلك المغاني

بطيبتنا فما أحلى رُباها

وباكرها النَّسيمُ بكلِّ عطرٍ

يفوح شذىً وينمو في ثَراها

فما أحلى المقيلَ بسفح سَلْعٍ

وفي وادي العقيق وفي قُراها

هي البلدُ الذي آوى رسولاً

من المولى المهيمن في ثَراها

هي البلدُ الذي ضَحّى بمالٍ

ونفسٍ حين ضَنَّ بها سِواها

هي البلدُ الذي مَنْ رام خيراً

وهَدْيَ الله أوغلَ في هُداها

بها الأنصارُ أبطالٌ أُباةٌ

حماةُ الدارِ إن آتٍ أتاها

يُريقون الدِّماءَ بلا دُموعٍ

إذا ما الحربُ قد دارَتْ رَحاها

أطاعوا أحمدَ الهادي وساروا

بإيمانٍ على سُنَنٍ مَداها

فطُوبى للمدينة ثُمَّ طُوبى

لمن نالوا الجِوارَ بها وجاها

يستعرض الشاعر في هذه القصيدة الذكريات الطيبة الجميلة التي قضاها في ربوع هذه البقعة الطاهرة، وخاصة في أماكنها المشهودة؛ كوادي العقيق والمجالس الأخرى لأنها هي المدينة التي هاجر إليها الرسول ﷺ وضمته بين أحضانها، وأصبحت دار الهدى والنور، هنا يفتح الشاعر أبواب التاريخ الذهبية، الأبواب التي تغير الأفكار والأذهان، وتجدد الثقافات والحضارات، هي الحضارة والثقافة الإسلامية التي تنوعت وتفننت وتنورت بنور القرآن والرسالة حتى غلبت على الثقافات الأخرى. استعمل الشاعر كلمة «حضانة» رمزاً وكناية إلى إيثار الأنصار وتحننهم على المهاجرين وتضحياتهم من أجل الإسلام والمسلمين، ومودتهم لرسول الله ﷺ. وتفنن الشاعر في ذكر مشاركة الأنصار في الجهاد ضد الكفار والمشركين مدافعين عن الإسلام ومنافحين عن رسول الله ﷺ، وتنوعه بأسلوب بليغ بالمحسنات اللفظية والمعنوية قائلاً:

«يريقون الدماء بلا دموع

إذا ما الحرب قد دارت رحاها»

أشار إلى صبرهم وتشوقهم للجهاد على الرغم من شدة الحرب.

أما الشاعر المصري أبو زيد إبراهيم سيد فقد نظم قصيدةً بعنوان: (يا طيبة النور) يقول فيها[١٢]

يا طيبةَ الكونِ يا صُبحاً بدنيانا

قد فَجَّرَ النُّورُ في الأكوانِ إيمانا

يا ملحماتٌ من الأمجاد ساطعةٌ

سَمْعُ الزمانِ بها ما زال ملآنا

محمداً أنت قد عانقتِ وانطلقتْ

منك الأغاريدُ ملءَ الكَوْنِ ألحانا

ورفَّتْ الأغنياتُ البيضُ في طربٍ

والشوقُ يسبِقُ خطو القوم نَشْوانا

البدرُ قد جاءَ قد هَلَّتْ طوالعه

الله أكبرُ خيرُ الخَلْقِ وافانا

شرُفْتِ بالمصطفى أصبحتِ طيِّبَةً

فقد ضممتِ أجَلَّ الخَلْقِ إنسانا

ثم يمضي شاعرنا فيقول:

يا طيبةَ المجد والأعلامُ ساطعةٌ

أنَّى نظرتُ أرى لله فُرسانا

هـذا أبـو بـكـرٍ والـفـاروقُ قـد مُنحا
فَضْـلَ الـجِـوارِ لـخيـرِ الـخلقِ إيمانا

هـذا الـبـقـيـعُ وأعــلامُ الـهُـداةِ به
تـاريـخـهـم بـالـسَّـنـا مـا زال ريَّـانـا

وحـمـزةُ الأسَـدُ الـمـقـدامُ فـي أُحُـدٍ
لـمَّـا يَـزَلْ لـكُـمـاةِ الـدِّيـن عُنْوانـا

يـا طيبـةَ الـنُّور فـي الأشعار معذرةً
مـا كـنـتُ فـي روعـةِ الأشـعـارِ حسَّانا

إن الـمـهـابَـةَ تـكـسـونـي وتغمرني
والـقَـدْرُ قـدرك يعلو الوصـفَ تبيانا

فـمـالِـكٌ يـخـلـعُ الـنَّـعلـيـن فـي أدبٍ
يـمـشـي وقـد طَـبَّـقَ الآفــاقَ عِـرْفـانـا

يقـول أرض بخطْوِ المصطفى شَرُفَتْ
فـتـربُـهـا قـد غَـدَتْ مِـسـكـاً وريـحـانـا

يصوِّر الشاعر هنا المدينة المنورة وما فيها من الأماكن الخالدة التي لها مكانة شامخة في التراث، وتبقى هي التي تميز هذه البقعة الطاهرة وتجعلها أفضل مكان في الكون، كما يذكر كثيراً من الشخصيات المرتبطة بتراث هذه المدينة الطاهرة التي كان لهم دور كبير في مسيرة الإسلام.

هذه القصيدة من أجمل القصائد بناء، وفنّاً، وموضوعاً ومعنىً، يزين الشاعر كلامه بأسلوب النداء مشيراً إلى عظمة تلك البلدة الطيبة وتفوقها على سائر البلدان في العالم، ويرمز للصبح الذي يأتي بعد ظلمة الليل وقساوته ويظهر بالدفء والمنافع التي تجلبها الشمس المنورة بضيائها إلى الوحي والرسالة المتمثلة بنور القرآن والهدى والبشرى للمؤمنين، ويقول الشاعر:

«يامن حَضَنْتِ هُدى الرَّحمنِ فاحتضنتْ
بـك الـحـيـاةُ حـيـاةً قـد عَـلَـتْ شانا»

فهو يشبه المدينة المنورة بالأم الحنون التي تحتضن الرضيع وتغذّيه غذاءً كاملاً، وتربيه تربية حسنة، وتسهر لأجله الليالي الطوال، فتضحك عند ضحكه وتبكي عند بكائه، تلاقي المشاكل والمعاناات لولدها وتصبر على المكاره والمعوقات لرضيعها. هكذا المدينة المنورة التي سارعت إلى نداء المنادي الذي كان ينادي للإيمان واحتضنت هدي الرحمن، تآخوا المهاجرين والأنصار، ونمّته بضحايا العديد من الأبطال من الشباب والفتيان الذين جاهدوا وقاتلوا لنماء هذا الدين الحنيف، حتى وضعت الحرب أوزارها وانتشرت الأنوار الإلهية في أرجاء العالم وتنوّرت أقطاره.

ليس أدلُّ ولا أدقُّ قولاً قد قيل في فضل المدينة المنورة وعظمتها من قول شاعرنا إذ يقول:

«محمداً أنت قد عانقتِ وانطلقتْ
منك الأغاريدُ ملءَ الكَوْنِ ألحانا»

وللشاعر السُّوداني الفحل عبد الله الطيب قصيدة بعنوان: (وادي النِّيل البعيد) جاء فيها قوله: (١٣)

وقد زُرْتُ بَيْتَ الله واخترتُ خِيرتي
بـيـثـربَ إنـــي لـلـرســـول ودودُ

وقد طُفتُ بالبَيْتِ العتيقِ ولا مَسَّتْ
يَـدِي رُكْـنَـه حـيـن الـزِّحـامُ شديدُ

وَرَوَّيْـتُ نفسي من سُلافَةِ زَمْـزمٍ
وعَـجَّـتْ لـدى ضـيـقِ الـمـقـامِ وفـودُ

وَرَوْضَ الرُّخام الأحمرِ الروض عنده

لَـسْـتُ وحُـبِّـي لـلرسـول أكـيـدُ

((تعشقت فيه قبل أن أعرِف الهوى))

وقـد أورثـتـنـي سِـرَّ ذاك جـدودُ

يتحدث الشاعر في هذه الأبيات عن زيارته للكعبة المشرفة ثم زيارته للمدينة المنورة التي تعكس محبته إلى أرض المصطفى ﷺ. هذا ويسطر محبته للأماكن التي زارها والتي مكث فيها بعضاً من الوقت. وقد ورث محبتها من أجداده شيوخ الدين.

وللشاعر السُّوداني الكبير بابكر البدوي دشين مشاركة رائعة عند توديعه للمدينة المنورة التي كان يعمل بجامعتها أستاذاً للغة العربية وآدابها. فهو هنا يصوِّر أشواقه ومحبته العميقة لمدينة الرسول ﷺ. تقول القصيدة:[٤٤]

لـجـامـعـةِ الـمـديـنـةِ فـي فـؤادي

وشـائـجُ أُلـفـةٍ وعُـرى ودادِ

قـضـيـتُ بـسُـوحـهـا الـفـيـحـاءِ خَمْساً

وعَـشْـراً هُـنَّ ((راحـلـتـي وزادي))

أودِّعُـهـا وقـد أطـلـعـنَ صُـبـحـاً

يـضـيء بـلمَّـتـي بـعـد الـسَّـوادِ

أودِّعُـهـا وفـي عـنـقـي اسـتـقـرَّتْ

جِـوارَ الـمـصـطـفى خَـيْـرِ الـعـبـادِ

بـفـضـل الله ثـم بـهـا أفـدنـا

مـع الـتَّـسـلـيـم تـهـمـي كـالـعِـهـادِ

عـلـيـه صـلاة ربِّـي كـلَّ حـيـنٍ

مـحـبَّـتـه بـقـلـبـي فـي ازديـادِ

أزيِّـنُ بـذكـره شـعـري وتـبـقـى

لـهـا ولـكـلِّ مَـنْ فـيـهـا أيـادِ

ألـيـس الـجـذع حَـنَّ إلـيـه شـوقـاً

وحـيَّـاهُ الـحـفـيُّ مـن الـجـمـادِ

حننـتُ إلى المدينـةِ مـن قريـبِ

حنيني يـوم كنـتُ علـى البعـادِ

كلّ هذا صاغه شاعرنا في شعر قوي العبارة، حسن الصورة، وحلو المقاطع.

وباختصار نستطيع القول: ليس أحسن وأجمل من كلام العرب الذي قيل في هذا المجال من الأبيات التي نقلناها لشعراء مختلفين عبروا بمشاعرهم وأحاسيسهم عن المدينة المنورة البقعة المباركة هي وحدها التي يهفو إليها نبض القلب عند كل مسلم ترنو مشاعره وعيناه إلى هذا المكان المقدس، متطلعاً إلى المزيد في رحلة مباركة تحفها رعاية الرحمن وتوفيقه لينعم برؤية الآثار الإسلامية المضيئة، وليسعد وجدانه بالوقوف أمام قبر أشرف الخلق، سائلاً المولى النعمة في هذه الحياة وشاكراً الله تعالى أن وفقه لإتمام رحلة العمر هذه . إن طيبة الطيبة هي رمز الإسلام وهي موطن النور الذي شع في طرقات أهل هذه الدنيا ليسلكوا طريق كتاب الله وسنة الرسول الكريم الهادي، والرمز الخالد لرسالة هي من أسمى الرسالات ، والشكر موصول لهذه النخبة المتميزة من أساطين الكلمة السامية الذين رسموا بحرفهم وقالوا أجمل ما يمكن أن يقال وهو الشيء الذي يشرف دنيا الشعر إلى أن يطوي الله الأرض وما عليها.

هوامش الدراسة والتحقيق:

١- انظر «الدرة الثمينة في أخبار المدينة» : الأمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن محمود بن النجار البغدادي.ط. دار المدينة المنورة للنشر والتوزيع، عام ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.الطبعة الثانية. قابله واعتنى به حسين محمد علي شكري.

٢-لسان العرب: إبن منظور.التهذيب: ذكر الليث، الكوكب في باب الرباعي، ذهب أن الواو أصلية.. قال: وهو عند حذّاق النحويين من هذا الباب، صدّر بكاف زائدة.و الأصل وكب.

٣-انظر « صحيح مسلم» باب المدينة تنفى شرارها، ٢: ١٠٠٧(٤٩١)

٤-المصدر السابق.باب « رؤيا النبي ﷺ» ٤: ١٧٧٩ (٢٠)

٥-«الدرة الثمينة في اخبار المدينة» ص ٢٨

٦-انظر: السيرة النبوية لابن هشام(١:٣٦) بشرح الروض، والبداية والنهاية(١:١٦٤) ووفاء والوفاء المجلد الأول، ص، ١٨٢،١٨٧).

٧-انظر: مسند أحمد: المجلد الثالث، ص، ٢٢٢-٢٢٩،٢٣٣-٢٤٠)وصحيح ابن حبان(١٤:١٧٢).

٨-انظر: مجلة الحج، الجزء التاسع والعاشر، مقالة بعنوان«الهجرة النبوية ومدلولها التاريخي» للدكتور ابراهيم بن عبد العزيز الجميح.

٩-انظر «شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب» (مقدمة) إبن هشام الأنصاري.ط. المكتبة المصرية. بيروت لبنان. ١٤١٢هـ= ٢٠٠٢م.

١٠-انظر «إنبعاث الإسلام في الإندلس»:علي المنتصر الكتاني.ط. مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد باكستان، عام ١٤١٢هـ.١٩٩٢م.

١١-مجلة الحج: الجزء التاسع والعاشر، مقالة بعنوان«المسجد النبوي مدرسة الإسلام الأولى» للدكتور يوسف الثقفي.

١٢-انظر «جوانب من الشخصية الجغرافية للمدينة المنورة»:للدكتور محمد أحمد الرّويثي، الصادرة بعناية الغرفة التجارية الصناعية بالمدينة المنورة.

١٣-«الفردوس» للديلمي، ص ١٠١ ،ج٢، و«الجامع الصغير» للسيوطي. قيل لما رجع النبي ﷺ من تبوك، تلقاه رجال من المخلفين، فأثاروا غبارا فخمروا، فغطى بعض من كان معه أنفه، فأزال النبي ﷺ اللثام عن وجهه وقال: «أما علمت أن عجوة المدينة شفاء من السم، وغبارها شفاء من الجذام»

١٤-رواه أحمد في «المسند» ٥:٣٠٩، وأبو داؤد في «السنن» ٢:٤٨٤، والترمذي باب «فضل المدينة» ٥:٦٧٤.وقال هذا حديث حسن صحيح.

١٥-رواه مسلم في «صحيحه»باب« إن الإسلام بدأ غريبا »١، ١٣١،(٢٣٢).

١٦-انظر «جوانب من الشخصية الجغرافية للمدينة المنورة»: للدكتور محمد أحمد الرّويثي، الصادرة بعناية الغرفة التجارية الصناعية بالمدينة المنورة.

١٧-انظر «المعجم الوسيط» مادة ج م ل، ص .

١٨-انظر: «العلم في منظوره الجديد The New Story of Science »، تأليف: Robert M.Augros و George N.Staniu ،ترجمة د. كمال خلايلي، من سلسلة «عالم المعرفة»صفحة ٧١-٧٢، و «مبادئ الفلسفة» تأليف ا.س. رابوبرت، ترجمة أحمد أمين،ص ٥٥.

١٩- انظر: Aristotle,On the Parts of Animals,p.657.

٢٠- انظر: Aquinas ,The Pocket Aquinas, ed.Vernon J.Bourke (New York: Poket Books, 1960), p.263

٢١- انظر :«قصة الفلسفة الحديثة» تصنيف أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، ص، ٢٨١-٢٨٤، وانظر كذلك إلى« الموسوعة الفلسفية المختصر Consise Encyclopeddia of Western Philosophy» ترجمها للعربية : فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق وراجع الترجمة وأضاف إليها شخصيات إسلامية الدكتور زكي نجيب محمود، ص.

٢٢- انظر: «مبادئ الفلسفة» فصل «علم الجمال» تأليف ا.س.رابوبرت، ترجمة أحمد أمين، ص٤٩-٦٠

٢٣- انظر : Newton, «Rules of Reasoning» p.399

٢٤- انظر : Baruch Spinoza, letter to H.Boxel, Sep. 1674. نقلا عن: Tartarkiewicz,Histiry of Aesthics، الجزء الثالث ص.٢٨٠

٢٥-رفات عقل، حمزة شحاتة، قام بجمعه وتنسيقه : عبد الحميد مشخص، جدة : تهامة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠

٢٦-رفات عقل ص ٢٤ .

٢٧- المرجع نفسه ص ٢٤ .

٢٨- نفس المرجع ص ٢٤ .

٢٩- المرجع نفسه ص ٢٤ .

٣٠- المرجع نفسه ص ٢٤ .

٣١- نفس المرجع ص ٢٤ .

٣٢- المرجع نفسه ص ٢٤ .

٣٣- نفس المرجع ص ٢٥ .

٣٤- رفات عقل ص ٢٢ .

٣٥- د. ماجد إبراهيم العامري : قصائد مختارة عن المدينة المنورة المختارة ، الطبعة الأولى ، مطبعة الصلاح، جدة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٧م ، ص١٧٤ - ١٧٥

٣٦- حسن مصطفى الصيرفي: ديوان (دموع وكبرياء)، من منشورات نادي المدينة المنورة الأدبي، د.ت.، ص٧ - ٩.

٣٧- محمد هاشم رشيد : الأعمال الشعرية الكاملة ، المجلد الأول ، الطبعة الثانية ، إصدارات نادي المدينة المنورة الأدبي ، دار العلم للطباعة والنشر ، جدة ، ١٤١١هـ ، ١٩٩٠م ، ص٢٠٨ - ٢٠٩ .

٣٨- محمد هاشم رشيد: الأعمال الشعرية الكاملة، المجلد الأول، الطبعة الثانية، إصدارات نادي المدينة المنورة الأدبي، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، ص٢٠٨ - ٢٠٩

٣٩- د. ماجد إبراهيم العامري ، مصدر سابق، ص١٢١ - ١٢٢.

٤٠- مجدي نضر خاشقجي : ديوان (ضفاف الذكريات) ، الناشر نادي المدينة المنورة ، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض ، ١٤٠٢هـ ، ص ١٢ - ١٣

٤١- علي حافظ : ديوان (نفحات من طيبة) الطبعة الأولى، جدة، المملكة العربية السعودية ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص١٢ - ١٥ .

٤٢- أبو زيد إبراهيم سيد : ديوان (موكب الضياء) ، من منشورات نادي المدينة المنورة الأدبي ، مطابع الفرزدق التجارية ، الرياض د ت ، ص٨٧ - ٩١

٤٣- د. عبد الله الطيب : ديوان (بانات رامة) ، الخرطوم، الدار السودانية، ١٩٧٠م ، ص١٢٦

٤٤- انظر ملف العقيق (ملف ثقافي أدبي محكّم يصدر عن نادي المدينة المنورة الأدبي) ، المجلد الرابع عشر، العددان ٢٧ ، ٢٨ ، رمضان / شوال ١٤٢٠هـ - يناير ٢٠٠٠م ، ص٢٠٥ - ٢٠٧

المصادر والمراجع

١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأول،١٤٠٧هـ، دار الحديث القاهرة.

٢- المعجم الكبير للطبراني، حمدي السلفي، الطبعة الثانية،دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣- السيرة النبوية لابن هشام، مصطفى السقا وآخرون، دار المغرب، بيروت.

٤- الترغيب والترهيب،للمنذري ومعه أوهام الترغيب للإمام الناجي، تحقيق وتخريج، أيمن صالح، خمس مجلدات، الطبعة الاولى، ١٤١٥=١٩٩٤، دار الحديث القاهرة، مصر.

٥- الموطا، الإمام مالك بن أنس، تخريج وتعليق وترقيم، محمد فؤاد عبد الباقي، ط،١٤٢١=٢٠٠١،دار الحديث القاهرة.

٦- الرحيق المختوم؛ بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل السلام، لفضيلة الشيخ صفي الرحمن المباركفوري،المكتبة المصرية، بيروت لبنان.

٧- بلوغ المرام من أدلة الأحكام،أحمد بن حجر العسقلاني،،، المطبع الفيومي كانفور الهند، عام ١٣٢٣هـ.

٨- تيسير التفسير: الشيخ إبراهيم القطان،ط، عمان عام ١٩٨٣م.

٩- تاريخ الأمم والملوك: ابن جرير الطبري، المطبعة الحسينية المصرية.

١٠- تفسير ابن كثير: إسماعيل بن كثير الدمشقي،ط، دار الأندلس بيروت.

١١- جامع الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المكتبة الرشيدية دهلي الهند.

١٢- جامع العلوم والحكم، في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، الحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث القاهرة.

١٣- الروض الانف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي(٥٠٨-٥٨١) المطبعة الجمالية بمصر عام ١٣٣٢هـ/١٩١٤م).

١٤- رياض الصالحين، من كلام سيد المرسلين، الإمام ابو زكريا يحي بن شرف الدين النووي الدمشقي، إعتنى به وراجعه محمد علي القطب، الطبعة الجديدة،١٤٢٥= ٢٠٠٤، المكتبة المصرية، بيروت لبنان.

١٥- زاد المعاد: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر ابن أيوب المعروف بابن القيم (٦٩١-٧٥١) المطبعة المصرية الطبعة الاولى(١٣٤٧هـ -١٩٢٨).

١٦-سنن إبن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٠٩-٢٧٣هـ).

١٧-سنن أبي داود : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المطبع المجيدي كانفور الهند.

١٨- الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى، العلامة القاضي ابو الفضل عياض اليحصبي، أعتنى به وراجعه هيثم الطعيمي، ط، ١٤٢٣ = ٢٠٠٢، المكتبة المصرية، بيروت.

١٩-صحيح مسلم: مسلم بن حجاج القشيري، المكتبة الرشيدية دهلي - الهند-.

٢٠-صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري(٢٥٦هـ) المثبة الرحيمية (ديوبند الهند).

٢١- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد ، مطبع بريل ليدن ١٣٢٢هـ.

٢٢-فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ) المطبع السلفية الروضة، القاهرة.

٢٣- مختصر سيرة الرسول: الشيخ عبد الله بن محمد النجدي آل الشيخ، المطبعة السلفية، مصر.

٢٤- مروج الذهب: أبو الحسن على المسعودي، مطبعة الشرف الإسلامية القاهرة.

٢٥- مسند أحمد: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني(٢٦٤هـ)، ط، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

٢٦- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، الجز الأول، الطبعة الخامسة موسسة الصادق للطبع والنشر.

٢٧- مجلة الحج، الجزء التاسع والعاشر، مقالة بعنوان المسجد النبوي مدرسة الإسلام الأولى، للدكتور يوسف الثقفي.

٢٨- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، الطبعة الاولى، دار الكتب العربية، بيروت- لبنان.

الدرس الصّوتي عند القدماء والمحدثين

د. كل محمد باسل
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية
الجامعة الإسلامية العالمية - باكستان

المدخل:

جاء هذا البحث نتيجة لتدريس علم الأصوات النطقي الذي أدى بصاحب البحث أن يتتبع ما قاله القدماء من المسلمين مقارناً بما قاله المحدثون من حيث المنهج والتفكير، وقد يكون جديداً في موضوعه، وأصيلاً في نتائجه، ولا أدعي ذلك كوني صاحب هذا البحث المتواضع، ولكن طرافة موضوعه، وجدة أفكاره، ودقة تطبيقاته ساقت لمثل هذا الادعاء.

كما جاء مؤصلاً للنظرية العربية في علم الأصوات: phonetics التي تطورت فيما بعد للتخصص في علم الصوت الوظيفي: التشكيلي phonology، لذلك فالصوت اللغوي في حياة التراث ليس جديداً، ولكنه يفسر ويشير أصلا إلى المكونات التفكيرية الصوتية عند هؤلاء القدماء.

فمهمة هذا البحث إذن هو ضم هذه المفاهيم المختلفة في وحدة فنية لغوية ألا وهي وحدة صوتية، وكذلك مجموعة من النتائج والكشوف التي أرجو متفائلاً أن تضيف شيئاً ما للمكتبة الصوتية خاصة، والمكتبة العربية على وجه العموم.

وإن إلتماس النظريات الصوتية المعقدة في رحاب هؤلاء العمالقة مثل الخليل بن أحمد الفراهيدي وكتابه العين، وسيبويه وكتابه الكتاب، وابن جني وكتابه سر صناعة الإعراب، مما يحتاج إلى الصبر والأناة، واستكناه فضائل هذا الملحظ الدقيق مما يدعو إلى الترصد والتصدي والاستنتاج، فالصوتيات علم سبق إليه علماء العربية فيما ثبت بالبحث، وتناوله الأوروبيون بالنقد والتمحيص في ضوء أجهزة العلم المتطورة، وكان حصيلة هذا السبق وهذا التناول المزيد من الدراسات المتهجية المتقدمة التي مازال للبحث فيها فضل في

المنهج القديم وهو التجربة الذاتية ويعبرون عنه «بالذوق» أي ذوق الحروف بتجربة نطقها والتأمل الذاتي في موضع تكَوُّن كل حرف وصفاته وهيئات أعضاء الجهاز الصوت معه، وفي ذلك يقول الليث حاكيا عن الخليل بن أحمد: هذا المنهج «وإنما كان ذَواقُه إياها أنه كان يفتح فاه بالألف ثم يُظهِر الحرف (المراد ذوقُه) نحو: أب، وأت، وأغ ... فوجد العين أدخل الحروف في الحلق فجعلها أول الكتاب.

فالذي أريد أن أبين هنا هو ضرورة الاحتفاظ بهذا المنهج وعدم التفريط فيه أو الإزراء عليه، أولاً لأنه متاح دائما على المستوى الفردي والعام، وهذا بدوره يتيح فرصَ تنويع التذوق للتوصل إلى النطق الصحيح، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الاحتكام إليه هو أقرب سبيل إلى فهم تعبيرات القدماء ومقرراتهم، وأنا أتخذ في دراستي هذه منهج الذوق هذا مع الحرص على دراسة مقررات قدمائنا دراسة تمحيص.

أما المنهج الحديث الذي اتبعه المحدثون في دراسة الأصوات، فهو قائم على استخدام الأجهزة الدقيقة في دراسة الأصوات بدلاً من الاعتماد على الإحساس الشخصي المعرض للالتباس، وعدَّ بعضهم هذه الدراسات فرعاً من الدراسة اللغوية باسم علم الأصوات التجريبي، ولكن الدقيق أنه هو علم الأصوات هذا إذا استعان بالأجهزة الصناعية.

ولهذا لمستُ هذا الموضع ورأيت أن أجمع لطلاب المرحلة الجامعية ما لا غنى لهم عنه من هذه المقارنة بين هؤلاء الثلاثة في عهد مبكر.

فمن هنا بدأت بمنهج الخليل لدراسة الأصوات المبني على الذوق الصوتي، ثم تلميذه سيبويه الذي ركز كثيرا على صفات الحروف المركبة، وإبراز مواطن الاتفاق ومواضع الاختلاف بينهما، مثلاً ترتيب الأصوات خالف سيبويه شيخه فيه، إذ بدأ بالهمزة والألف والهاء، ثم قدم الغين على الخاء وهكذا...

ثم ابن جني الذي أحيا الفكر الصوتي، وتجاوز مرحلة البناء والتأسيس إلى مرحلة التأصيل والنظرية، وأسأل الله العلي القدير أن يوفقني لما يحبه ويرضاه. ويجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم. آمين.

الخليل ومنهجه الصوتي:

لا شك أن فضل السبق في مجال دراسة الأصوات يعود إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، ولا سبيل إلى إنكار هذا الفضل والجهد، والذي يرجع ثانياً في لفت أنظار الباحثين من العرب والعجم إلى كثير من الخصائص الصوتية في اللغة العربية وإلى المبادئ التي سار عليها غيره من القدماء والمحدثين، ولهذا يقول أستاذنا الدكتور المخزومي: «أن الخليل أول من التفت إلى صلة الدرس الصوتي بالدراسات اللغوية الصرفية، والنحوية، ولذلك كان للدراسة الصوتية من عنايته نصيب كبير، فقد أعاد النظر في ترتيب الأصوات القديمية، الذي لم يكن مبنياً على أساس منطقي، ولا على أساس لغوي، فرتبها بحسب المخارج في الفم، وكان

ذلك فتحاً جديداً، لأنه كان منطلقاً إلى معرفة خصائص الحروف وصفاتها»[١].

لم تكن هذه الأولية اعتباطية، ولا الحكم بها مفاجئاً، فهما يصدران عن رأي رصين لأن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥ هـ) هو أول من وضع الصوت اللغوي موضع تطبيق فني في دراسته اللغوية التي انتظمها كتابه الفريد (العين) بل هو أول من جعل الصوت اللغوي أساس اللغة المعجمي، فكان بذلك الرائد والمؤسس.

لا أريد التحدث عن أهمية كتاب العين في حياة الدرس اللغوي ولكن أود الإشارة أن كتاب العين ذو شقين: الأول المقدمة، والثاني الكتاب بمادته اللغوية وتصريفاته الإحصائية المبتكرة التي اشتملت على المهمل والمستعمل في لغة العرب.

والذي يعنينا في مدرسة الخليل الصوتية مواكبة هذه المقدمة في منهجيتها لتبويب الكتاب، وبيان طريقته في الاستقراء، وإبداعه في الاحصاء، ورأيه في الاستنباط ومسلكية التصنيف الجديد، والأهم الذي نصب إليه «إن مقدمة العين على إيجازها؛ أول مادة في علم الأصوات دلت على أصالة علم الخليل، وأنه صاحب هذا العلم ورائده الأول»[٢].

يبدأ الخليل المقدمة بالصوت اللغوي عند السطر الأول بقوله: «هذا ما ألفه الخيل بن أحمد البصري من حروف: أ. ب. ت. ث...»[٣].

وأضاف أنه لم يمكنه «أن يبتدىء التأليف من أول: أ، ب، ت، ث، وهو الألف، لأن الألف حرف معتل، فلما فاته الحرف الأول كره أن يبتدىء بالثاني - وهو الباء - إلا بعد حجة واستقصاء النظر، فدبّر ونظر إلى الحروف كلها، وذاقها فوجد مخرج الكلام كله من الحلق، فصيّر أولاها بالابتداء أدخل حرف في الحلق»[٤].

ومعنى هذا أن الخليل قد أحاط بالترتيب (الألفبائي) من عهد مبكر، ولم يشأ أن يبتدىء به مع اهتدائه إليه، لأن أول حرف في هذا النظام حرف معتل، ولا معنى أن يبتدىء بما يليه وهو الباء لأنه ترجيح بلا مرجح، وتقديم دون أساس، فذاق الحروف تجريبياً، فرأى أولاها بالابتداء حروف الحلق، وذاقها مرة أخرى، فرأى (العين) أدخل حرف منها في الحلق، بل في أقصى الحلق.

قال ابن كيسان: (ت :٢٩٩ هـ) سمعت من يذكر عن الخليل أنه قال: «لم أبدأ بالهمزة لأنها يلحقها النقص والتغيير والحذف، ولا بالألف لأنها لا تكون في ابتداء كلمة لا في اسم ولا فعل إلا زائدة أو مبدلة، ولا بالهاء لأنها مهموسة خفية لا صوت لها، فنزلت إلى الحيز الثاني وفيه العين والحاء، فوجدت العين أنصع الحرفين فابتدأت به ليكون أحسن في التأليف»[٥].

وإذا صح ما نقله ابن كيسان، وستجد في البحث ما يتعارض معه نوعاً ما. فالخليل يعتبر الهمزة والألف في الحيز الأول لأصوات حروف المعجم، ولكنه ينتقل إلى الحيز الثاني فيختار الصوت الأنصع بتذوقه للحرف من مخرجه

الصوتي، وهو يوضح طريقته المبدعة بذاك، فيجرد من نفسه معنياً يتكلم عنه، فيقول: «وإنما كان ذواقه إياها أنه كان يفتح فاه بالألف، ثم يظهر الحرف نحو: إب، إت، إع، إغ، فوجد العين أدخل الحروف في الحلق فجعلها أول الكتاب، ثم ما قرب منها الأرفع فالأرفع حتى أتى آخرها وهو الميم»[٦].

ومعنى هذا أنه سار مع الحروف مسيرة مختبرية استقرائية، ابتداء من أقصى الحلق، فالحلق، ومروراً بفضائه، فالأسنان، وانتهاء بالشفة فالميم عندها، لأن الميم أرفع حروف الشفة.

وهذا يدل على ذائقة حسية فريدة، وصبر عنيف على الاستنتاج، حتى توصل إلى ما توصل إليه ابتداعاً وابتكاراً، دون الاستعانة بأي جهاز علمي، إذ لا جهاز آنذاك، وهو ما لم يثبت العلم التشريحي الحديث بكل أجهزته الدقيقة، ومختبراته الضخمة خلافاً له فيما يبدو إلا يسيراً[٧].

إن الخليل في ذائقته الصوتية هذه، قد قلب حروف العربية، فوضعها في منازل معينة ضمن مخارج صوتية معينة بحسب مدارج مقدرة من أقصى الحلق حتى إطباق الشفة في الميم.

واتضح أن الخليل رحمه الله تعالى قد صنف هذه المخارج إلى عشرة أصناف كالآتي:

١ – ع، ح، هـ، خ، غ.

٢ – ق، ك.

٣ – ج، ش، ض.

٤ – ص، س، ز.

٥ – ط، د، ت.

٦ – ظ، ث، ذ.

٧ – ر، ل، ن.

٨ – ف، ب، م.

٩ – و، ا، ي.

١٠ – همزة[٨].

ولم يكتف الخليل بهذا التقسيم الفيزولوجي الدقيق بحسب تذوقه الخاص، بل نصّ على تسمية كل قسم من هذه الأقسام، وأفاد اللغات العالمية جمعاء، بأصل من الأصول الأولى في الاصطلاحات الصوتية دون أن يسبقه إلى ذلك سابق، بل عوّل عليه فيه كل لاحق.

لقد حدد الخليل كل صنف من أصناف الحروف المعجمية على بنية صوتية متميزة، تحسها كياناً مستقلاً، وتتذوقها قاعدة صلبة، وعلل ذلك على أساس صوتي متكامل، ووعي بأبعاد هذا الأساس، فكوّن بذلك نظاماً فريداً غير قابل للرد إذ جاء فيه بضرس قاطع لا يختلف به إثنان، وسيّر ذلك مسيرة نابضة بالحياة لا يلحقها الهرم، ولا تعوزها النضارة، فهي غضة طرية في كل حين، قال الخليل:

فالعين والحاء والغين والخاء حلقية، لأن مبدأها من الحلق.

والقاف والكاف لهويتان، لأن مبدأها من اللهاة.

والجيم والشين والضاد شجرية، لأن مبدأها من شجر الفم.

والصاد والسين والزاء أسلية، لأن مبدأها من أسلة اللسان.

والطاء والتاء والدال نطعية، لأن مبدأها من نطع الغار الأعلى.

والظاء والذال والثاء لثوية، لأن مبدأها من اللثة.

والراء واللام والنون ذلقية، لأن مبدأها من ذلق اللسان.

والفاء والباء والميم شفوية، لأن مبدأها من الشفة.

والياء والواو والألف والهمزة هوائية في حيز واحد، لأنها لا يتعلق بها شيء[٩].

إن هذه التسميات التشخيصية قد نهضت بكيان كل صوت وعادت به إلى نقطة انطلاقه، واهتداء الخليل إليها بذهنه المتوهج فطنة وذكاءً، دون مثال يحتذيه عند من سبقه من علماء العربية كنصر بن عاصم الليثي وأبي عمرو بن العلاء لدليل ناصع على موسوعية فذة، وعبقرية لا تقاس بالأشباه، كيف لا وبداية إفاضاته الصوتية مبكرة ومبتكرة.

ختم الخليل هذه المقدمة بما بدأه من ملحظ صوتي ليس غير، حيث يقول: «بدأنا في مؤلفنا هذا بالعين، وهو أقصى الحروف ونضم إليه ما بعده حتى نستوعب كلام العرب الواضح والغريب، وبدأنا الأبنية بالمضاعف لأنه أخف على اللسان، وأقرب مأخذاً للمتفهم»[١٠]. ولمّا كانت هذه المقدمة مشتملة على الإفاضة الصوتية الأولى عند العرب، فإننا نشير إلى بعض ملامحها بإيجاز وتحديد:

١ - لقد أدرك الخليل بفطرته الصافية، وحسه المتوقد، أهمية الصوت اللغوي في الدراسات اللغوية المتخصصة، فأشار إلى أبعادها من ينابيعها الأولى، فوضع يده على الأصول في انطلاق الأصوات من مخارجها الدقيقة، وأفرغ جهده الدؤوب في التماس التسميات للمسمّيات فطبق بها المفصل، وتمكن من استنباط طائفة صالحة من الأسرار الصوتية من هذا الخلال، لذلك فقد كان صحيحاً ما توصل إليه محققا العين أن في المقدمة منه «بواكير معلومات صوتية لم يدركها العلم فيما خلا العربية من اللغات إلا بعد قرون عدة من عصر الخليل»[١١].

فقد استعمل الخليل كلمة (حرر) للدلالة على إرادة (صوت) منها، فكانت الأصوات عنده هي: الحروف الذلق، الحروف الشفوية، حروف الحلق، حروف أقصى الحلق، الحروف الصحاح، الحروف الصم، حروف الجوف، حروف اللين، حروف مابين عكدة اللسان، الحروف اللهوية، الحروف الشجرية، الحروف الأسلية، الحروف النّطعية، الحروف اللثوية... إلخ[١٢].

وهو يريد بذلك، أصوات الذلاقة، وأصوات الشفة، وأصوات الحلق، وأصوات أسلة اللسان.. الخ.

ولا يكتفي بهذا حتى يسمي هذه الأصوات بالإضافة إلى مخارجها ومدارجها، ناظراً إلى هيئة المخرج من المدرج، وما يصطدم بها من أجهزة النطق أو يتجاوزها باندفاع الهواء، فيصفها في مثل النحو الآتي:

فمنها ما يخرج من الجوف وليس لها حيّز تنسب إليه سواه، ومنها ما يقع في مدرجة من مدارج اللسان، وما يقع في مدرجة من مدارج الحلق، وما يقع من مدرج اللهاة، وما هي هوائية، أي أنها في الهواء كالألف اللينة والواو والياء.

٢ - يبتدع الخليل في هذه المقدمة أمراً ذا أهمية قصوى في حياة الأصوات، فيصنع - وبدقة متناهية - مخططاً شاملاً لمخرج كل صوت، ويقارن بين بعض الأصوات، فيضعها في حيّز متميز عن حيّز الأصوات الأخرى، ويعطي بعض الخصائص المفرقة لصوت عن صوت، ويعالج إلحاق بعض الأصوات ببعض المخارج دون سواها، فتقف عند العلة والسبب، وتستظهر العلة التي تخفى ولا تكاد تبين، يقول الخليل في هذا التخطيط:

«فأقصى الحروف كلها العين ثم الحاء، ولولا بحة في الحاء لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين. ثم الهاء، ولولا هتة في الهاء لأشبهت الحاء لقرب مخرج الهاء من الحاء، فهذه ثلاثة أحرف في حيّز واحد بعضها أرفع من بعض، ثم الخاء والغين في حيّز واحد كلها حلقية.

ثم القاف والكاف لهويتان، والكاف أرفع.

ثم الجيم والشين والضاد في حيّز واحد.

ثم الصاد والسين والزاء في حيّز واحد.

ثم الطاء والدال والتاء في حيّز احد.

ثم الظاء والذال والثاء في حيّز واحد.

ثم الراء واللام والنون في حيّز واحد.

ثم الفاء والباء والميم في حيّز واحد.

ثم الألف والواو والياء في حيّز واحد.

والهمزة في الهواء لم يكن لها حيّز تنسب إليه[١٣]. وأقف عند الهمزة، فهي مختلف فيها، ففي الوقت الذي لا يوجد لها حيّز عند الخليل، إلا فيما نسبه إليه ابن كيسان فيما سبق، نجد سيبويه يبتدىء بها، ويعتبرها من حروف أقصى الحلق[١٤]. في حين يعتبرها ابن جني أول الحروف مخرجاً، ويبتدىء بها[١٥]. بينما يعدّها الخليل هوائية منبعثة من الرئتين، وقد يوافقه ابن الجزري لأنه يعتبرها صوتاً مرققاً، سلس النطق، لا مبالغة في تحقيقه[١٦].

والحق أن الهمزة صوت مهموس غير مجهور، وقد ذهب دانيال جونز D. Joenes فيما بين ذلك إلى أنه صوت ليس بالمجهور، ولا هو بالمهموس، وإنما هو حالة بين حالتين.

وذهب هفنر R.M.Heffner إلى أنه صوت مهموس دائماً، ويبدو أن لا تعارض بين الرأيين، فكلاهما قد نفى عن الهمزة صفة الجهر، ولكن كلاً منهما أصدر حكمه بناء على نظرة إلى الحنجرة تختلف عن نظر الآخر، فجونز قد اعتبر أن للحنجرة ثلاثة أوضاع: الاحتباس، الانفتاح دون ذبذبة، الانفتاح مع الذبذبة، وبذلك تكون الهمزة صوتاً لا هو بالمجهور ولا بالمهموس.

أما هفنر فقد اعتبر أن للحنجرة وظيفتين هما: ذبذبة الأوتار الصوتية؛ وهي صفة الجهر، وعدم ذبذبتها وهي صفة الهمس، ويدخل في حالة عدم الذبذبة احتباس في الحنجرة أو

انطلاق فيها في بقية المهموسات، على أن من المسلم به لدى كل منهما: ان الهمزة عبارة عن احتباس في الحنجرة[١٧].

إن هذا العرض إنما تم لجونز وهفنر بعد تقدم العلم الفيزولوجي الذي أعانهما على فهم جهاز الحنجرة بتفصيلات ذبذبته وعدمها، ومع هذا فقد اختلفا من وجه في الهمزة، أما الخليل فقد عينها حسياً بذاته دون الاستعانة بخبرة تشريحية معقدة، وانبعاثها من الرئتين دون حيز تنسب إليه لا يضير معرفته الدقيقة بجهة انطلاقها واصطدامها وخرووجها من فضاء الفم، إذا كان العلم الحديث يميل إلى رأي سيبويه في الموضوع على فرض أن الخليل لم يعتبرها أول الأصوات، فسيبويه في الموضوع تلميذ الخليل وابنه حملة علمه، فالعائدية على الخليل في كلتا الحالتين، وهذا ما يقرب ما نسبه ابن كيسان إلى الخليل في شأن الهمزة، فيبدو لنا أنه لم يبدأ بها لأن العين أنصع منها ليس غير.

٣ - في هذه المقدمة: إشارات صوتية، وإشاررات لغوية، وقد يدخل الملحظ الصوتي ضمن الملحظ اللغوي كما فعل الخليل هذا لدى حديثه عن ألف الخماسي باعتبارها ليست أصلية فقال:

«أدخلت هذه الألفات في الأفعال وأمثالها من الكلام لتكون الألف عماداً سلماً للّسان إلى حرف البناء لأن اللسان لا ينطلق بالساكن من الحروف فيحتاج إلى ألف الوصل»[١٨].

لقد كان بإمكان الخليل التصريح بأن هذه الألف من حروف الزيادة، ولكنه لم يفعل، بل أراد وهو معيب بهذه الإرادة، أنها وسيلة لإخراج الصوت، فكأن أي صوت لا يمكن للمعرب أن ينطقه، ولا أن يأخذ الصوت مادته وصفته إلا بعد اعتماده على صوت الألف الأولى قبله، ومن أجل ذلك دعاها عماداً أو سلّما، كما أشار إلى أن إخراج الصوت، وهو ساكن بصفته: محتاج إلى وسيلة إخراجه، لأن اللسان لا ينطلق بالساكن من الحروف، وكانت هذه الوسيلة هي ألف الوصل[١٩].

والخليل يراعي هذا التمازج الصوتي في اللغة فيحكم أن الاسم لا يكون أقل من ثلاثة أحرف، حرف يبتدأ به، وحرف يحشى به الكلمة، وحرف يوقف عليه، فهذه ثلاثة أحرف، فإن صيرت الثنائي مثل: قد، هل، لو، أسماً أدخلت عليه التشديد فقلت: هذه لوّ مكتوبة، وهذه قدٌ حسنة الكتبة، زدت واواً على واو، ودالاً على دال، ثم أدغمت وشدّدت، فالتشديد علامة الإدغام، والحرف الثالث[٢٠].

إن هذا الاهتمام السليم في ربط اللغة بالصوت، واعتبار الصوت امتداداً للبنية التركيبة، وأصلاً للأفكار المنطورة في اللغة، هو الذي توصل إليه بعد قرون عدة الأستاذ اللغوي فرديناند دي سوسير في أن اللغة فكرة منظمة مقرونة بالصوت من خلال تأمل عنصرين يشتركان في تأدية اللغة لوظيفتها، وهما: الأفكار والأصوات من خلال الربط بينهما كما صنع الخليل.

يقول دي سوسير: «إن المادة الصوتية

ليست أكثر ثبوتاً، ولا أشد تحديداً من الفكر: وهي ليست قالباً يصب فيه الفكر بالضرورة، بل هي مادة مرنة تنقسم في كل حالة إلى أجزاء متميزة لتوفر الدوال significes التي يحتاج إليها الفكر. وبذلك يمكن أن نتصور الحقيقة اللغوية في مجملها على أنها سلسلة من التقسيمات المتجاورة التي حددت على مستويين: المستوى غير المحدد للأفكار المكدسة، ومستوى الأصوات.

إن الدور المميز للغة بالنسبة للفكر ليس وسيلة صوتية مادية للتعبير عن الأفكار، بل القيام بوظيفة حلقة الوصل بين الفكر والصوت، في ظروف تؤدي بالضرورة إلى التمييز المتبادل لوحدات الفكر والصوت»[٣١].

إن هذا المنحنى من التخطيط الصوتي هو الذي يرمي إليه الخليل في مقدمة العين ليخلص إلى صلة التفاعل الحقيقي بين الأفكار والأصوات، بل أنه يحصر ما في كتاب العين من لغة وتصريف واشتقاق بمنطق تذوقه لأصوات حروف المعجم «فإذا سئلت عن كلمة وأردت أن تعرف موضعها، فانظر إلى حروف الكلمة، فمهما وجدت منها واحداً في الكتاب المقدم (يعني مقدمة العين) فهو ذلك الكتاب (يعني كتاب العين) [٣٢].

فهو يرى في اللغة امتداداً طبيعاً للأصوات أولاً فيربطها بها ارتباط الأصل بالفرع، ونعني بذلك ربط الأصوات أصلاً، باللغة باعتبارها متفرعة عن الأصوات.

٤ – ولعل أهم ما توصل إليه الخليل في علم الأصوات حصره للمعجم العربي بأبعاد صوتية فضلاً عن وصف الأصوات منفردة ومجتمعة منضمّة إلى سواها. وإني ليمتلكني العجب حينما أجده يضع حداً جديداً، ومعياراً فنياً متوازناً، للكلمات العربية باشتمالها على الحروف الذلق والشفوية؛ وللكلمات الأعجمية التي لا تشتمل على واحد من حروف الذلاقة والشفة.

هذا المقياس الفني الصوتي لدى الخليل لم يخطىء ولا مرة واحدة حتى في كلمة واحدة، فيما له من مقياس ما أكلمه.

يقول الخليل: إن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية معرّاة من حروف الذلق أو الشفوية، ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك، فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة، ليست من كلام العرب، لأنك لست واجداً من يسمع من كلام العرب بكلمة واحدة رباعية أو خماسية إلاّ وفيها من حروف الذلق أو الشفوية واحد أو اثنان أو أكثر»[٣٣].

فهو هنا وبحس صوتي جامع مانع: يدرأ الدخيل والمعرّب والمولّد والمحدث والمبتدع عن لغة العرب، ولك ميزة ما بعدها ميزة في هذا الخضم المتلاطم من الكلمات واللغى.

قال الليث: قل: فكيف تكون الكلمة المولدة المبتدعة غير مشوبة بشيء من هذه الحروف؟ فقال نحو:

(الكشعثج والخضعثج والكشعطج وأشباههن) فهذه مولدات لا تجوز في كلام

العرب، لأنه ليس فيهن شيء من حروف الذلق والشفوية فلا تقبلن منها شيئاً، وإن أشبه لفظهم وتأليفهم، فإن النحارير منهم ربما أدخلوا على الناس ما ليس في كلام العرب إرادة اللبس والتعنيت»[٢٤].

وليس جديداً بعد العروض السابقة القول بأن الخليل كان ضليعاً بكل تفصيلات الجهاز الصوتي عند الإنسان، ولا يضيره - إن صح ما يقال - أن لا يذكر الوترين الصوتيين، لأنه ليس عالماً بالتشريح، ولا متخصصاً بجراحة الحنجرة، وما اضطلع بمهمة طبية قط، وما ذكره من أجزاء هذا الجهاز فيه الكفاية لعصره إن لم نقل للعصور كافة، لأنه قد تضمن بكثير من الأبعاد الإشارة لهذه المباحث التي تفرغ لها الأوروبيون.

قال جملة من الأساتيذ:

«إن أحسن ما عرض له العرب في دراسة الأصوات ما نجده عند الخليل من وصف الجهاز الصوتي، وهو الحلق والفم إلى الشفتين، وتقسيمه إياه إلى مناطق ومدارج يختص كل منها بحرف أو مجموعة حروف، وما أشار إليه من ذوق الحروف لبيان حقيقة المخرج، فقد هدي بذكائه المتفوق في ذلك إلى مقاييس صحيحة أقرّ كثيراً منها علماء الأصوات المحدثون»[٢٥].

لقد أهتم علماء الأصوات المحدثون بوصف الجهاز الصوتي، وبيان وظيفته في تفصيل دقيق استعانوا على تحقيقه بعلم الصوت الفسلجي، فأعطوا ثمرات جيدة ومفيدة، ولكنها لا تختلف إلا قليلاً عن معطيات قدماء العرب، ولقد اقتصر العالم اللغوي دي سوسير (١٨٥٧ - ١٩١٣م) أبرز لغوي أوروبي في العصر الحديث، اقتصر في وصفه لجهاز الصوت على تجويف الأنف، وتجويف الفم، الحنجرة بما في ذلك فتحة لسان المزمار الواقعة بين الوترين الصوتيين، وكانت المفردات التي أخضعها للدراسة عبارة عن الشفتين، واللسان، والأسنان العليا، والحنك، واللهاة.

يقول دي سوسير: «إن فتحة لسان المزمار تتألف من عضلتين موازيتين، أو حبلين صوتيين، تفتح كلما ابتعدت العضلتان، بعضهما عن بعض، وتغلق عندما تقتربان، وعندما تتسع الفتحة تسمح بدخول الهواء بحرية كاملة فلا يحدث أي تذبذب في الوترين الصوتيين. في حين يحدث مثل هذا التذبذب (الصوت) عندما تكون الفتحة ضيقة. وليس لهذه العملية في إخراج الأصوات بديل عادة. إن التجويف الأنفي عضو غير متحرك، ولا يمكن إيقاف تدفق الهواء فيه إلا برفع اللهاة. فهو عبارة عن باب مفتوح أحياناً.

أما تجويف الفم، فالاحتمالات التي يوفرها أكثر: إذ يمكن استخدام الشفتين لزيادة طول القناة (تجويف الفم) كما يمكن دفع الفكين إلى الخارج أو تقليصهما نحو الداخل. وللشفتين واللسان حركات كثيرة مختلفة يمكن استخدامها، ويتناسب دور هذه الأعضاء في إخراج الأصوات تناسباً طردياً مع مرونة حركتها، فالحنجرة والتجويف الأنفي ثابتان،

الدرس الصوتي عند القدماء والمحدثين

لهما وظيفة ثابتة... ويستطيع المرء أن يخرج صوتاً حنجرياً بشد الوترين الصوتيين، ولكن الحنجرة لا تستطيع أن تخرج أصواتاً متنوعة. . أما القناة الأنفية فليس لها من وظيفة في النطق سوى إحداث رنين للذبذبات الصوتية . . . وعلى العكس من ذلك يسهم تجويف الفم في إخراج الأصوات وإحداث الرنين.

وموجز القول: إن العناصر التي تسهم في إخراج الأصوات هي:

الهواء إلى الخارج، والنطق في الفم، وتذبذب في منطقة الحنجرة، والرنين الأنفي[36].

إذن: إندفاع الهواء من الرئتين + النطق في الفم + التصويت في الحنجرة + الرنين في الأنف = إحداث الأصوات.

بهذا أعطى دي سوسير تفصيلاً مكثفاً لإحداث الأصوات وتوليدها من أجهزتها، ولكن هذا التفصيل لم يكن ليتأتى له لولا تطور الدراسات الصوتية فسلجياً وفيزيائياً وتشريحياً، أما الخليل فقد اهتدى لذلك فطرياً على وجه العموم، واكتشف ولأول مرة كل التفصيلات الصحيحة لجهاز النطق وإحداث الصوت بذهنيته الوقادة دون الاستعانة بأي علم يتسع لمثل إبداعاته الصوتية في بيئته البدوية.

ولم يكن فهم الخليل لأبعاد إحداث الأصوات بمنأى عن الفهم عند دي سوسير، بل لقد زاد عليه - كما عرفت سابقاً - في كثير من الخصوصيات الانطلاقية لهذه الأجزاء - التي قد تعتبر أولية في مدرسته الصوتية - تنم عن إدراك متكامل للموضوع، وتمرس عميق في قضايا صوتية معقدة.

* * *

سيبويه ومنهجه الصوتي:

نجد من جانب آخر جهداً طيباً بذله تلميذ الخليل ألا وهو سيبويه (ت: ١٨٠هـ) رحمهما الله تعالى، في كتابه الكتاب وعقد باباً مستقلاً في آخر الجزء الرابع من كتابه، وتناول فيه جميع ما يتعلق بأصوات اللغة العربية، ولو تركنا الخليل ذاته إلى من تأثر بمدرسته لوجدنا جهوداً صوتية متناثرة، تستند في أغلبها إلى مبتكرات الخليل، توافقه حيناً، وتخالفه حيناً آخر. فأعضاء النطق مثلاً عند الخليل وعند سيبويه واحدة، والحروف في مدارجها، ويعني بها الأصوات تبعاً للخليل، تبدأ بأقصى الحلق، وتنتهي بالشفتين، فهي عند سيبويه كما هي عند الخليل[37].

ولكن ترتيب الحروف في كتاب سيبويه تخالف ترتيب الخليل، فحينما وضع الخليل الأبجدية الصوتية للمعجم العربي مبتكراً لها، خالفه سيبويه في ترتيب تلك الأصوات، إذ بدأ بالهمزة والألف والهاء، وقدّم الغين على الخاء، وأخر القاف عن الكاف وهكذا . . .

يتضح هذا من ترتيبه للحروف على هذا النحو:

همزة . ا . هـ.

ع . ح . غ . خ.

ك . ق.

ض . ج . ش.

ي . ل . ر.

ن . ط . د.

ت . ص.

ز . س . ظ.

ذ . ث . ف.

ب . م . و[٢٨].

وهذا وإن كان خلافاً جوهرياً في ترتيب مخارج الأصوات، إلا أنه لا يعني أكثر من العملية الاجتهادية في الموضوع دون الخروج عن الأصل عند الخليل. «كذلك نلاحظ اختلافاً واحداً في ترتيب المجموعات الصوتية بالنظر إلى تقدمها وتأخرها، فقد جاءت حروف الصفير في كتاب العين بعد الضاد، وهو حرف حافة اللسان، والذي عند سيبويه بعد الضاد: حروف الذلاقة. ونتيجة لتقديم حروف الصفير، فقد وضع مكانها حروف الذلاقة، ومعنى ذلك أنه في العين حدث تبادل بين حروف الصفير وحروف الذلاقة»[٢٩].

إن الاختلاف من هذا القبيل لا يعدو وجهة النظر الصوتية المختلفة، ولكنه لا يمانع أن تكون آراء سيبويه في الكتاب امتداداً طبيعياً لمدرسة الخليل، نعم لا ينكر أن لسيبويه ابتكارته المقررة، فنحن لا نبخس حقه، ولا نجحد أهميته في منهجة البحث الصوتي، فقد كان له فضل بذلك لا ينكر، فتصنيفه لصفات الأصوات في الجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط، وكشفه لملامح الإطباق واللين، وتمييزه لمظاهر الاستطالة والمد والتفشي، كل أولئك مما يتوّج صوتيته بالأصالة.

ولقد ظل تقسيم سيبويه للأصوات إلى مجهورة ومهموسة من جهة، وإلى شديدة ورخوة من جهة أخرى، وعلى أي أساس قام هذا التقسيم وذلك التصنيف؟ لغزا محيراً عنّ القدماء والمحدثون في التعرف عليه، والوقوف على كنه وإبانته. وهذا دليل على حذق سيبويه طول الباع عنده في المعرفة اللغوية عامة والصوتية على وجه الخصوص، والدقة في التصوير الواقع اللغوي ووضع القواعد له. ثم هذا التقسيم الدقيق إلى الجهر والهمس والشدة والرخوة أساس مبني على خروج الهواء الخارج من الرئتين لإنتاج الحرف والنطق به لا يُمنح صفة التصويت ولا يسمى صوتاً إلا عند ما يصل إلى مخرج الحرف، وموضعه ويحصل اعتماد عليه هناك، إذ مخرج الحرف هو موضع تكون الصوت وانتاجه وفيه تبرز معالمه ومنه ينطلق، أما قبل وصول هذا الهواء إلى نقطة النطق بالحرف فهو نفس مجرد، ولا يسمى صوتا وإنما نفساً، ومن ثم فإن ذلك الهواء المنطلق إذا مُنع فيما قبل مخرج الحرف، أو نقطة النطق به فإن ذلك المنع يكون منعاً للنفس، وإذا جرى يكون جرياً للنفس، أما إذا مُنع ذلك الهواء في مخرج الحرف فإنه يكون منعاً للصوت، إذ قد تحول بالفعل ذلك النفس إلى صوت وبعبارة أدق مخرج الحرف نقطة تحوله إلى صوت. أما إذا جرى فإنه يكون جرياً للصوت.

وهكذا جعل سيبويه علامة المجهور منع النفس، وعلامة المهموس جرى النفس، وجعل علامة الشديد منع الصوت، وعلامة الرخو

الدرس الصّوتي عند القدماء والمحدثين

جري الصوت ومعنى هذا كما يقتضيه المقياس والأساس السابق ذكره أن الحروف المجهورة يمنع معها الهواء المنطلق لانتاجها قبل وصوله إلى مخرجها ونقطة النطق بها، وإن الحروف المهموسة لا يمنع معها ذلك الهواء قبل وصوله إلى مخارجها. وهذا بعض لمسات تثبت مهارة سيبويه في مجال دراسة الأصوات.

وكذلك لسيبويه قدم سبق مشهود له في قضايا الإدغام، وهي معالم صوتية في الصميم، فقد قدم لها بدراسة علم الأصوات، كما قدم الخليل معجمه بعلم الأصوات، فالخليل قد ربط بين اللغة والصوت، وسيبويه قد ربط بين قضايا الصوت نفسها، لأن الإدغام قضية صوتية «ونحن نقرر هنا مطمئنين أن سيبويه قد وضع قواعد هذا البحث وأحكامه لا لفترة معينة من الزمن، بل يكاد يكون ذلك نهائياً، وكان تصرفه فيها تصرفاً رائعاً، صادراً عن عبقرية سبقت الزمن، فلم يكن ممن جاء بعده من العلماء والباحثين إلا أن اتبعوا نهجه، واكتفوا بما قال، ولم يزيدوا بعد سيبويه على ما قال حرفاً، بل أخذوا يرددون عباراته مع كتبهم، ويصرحون بأنهم إنما يتبعون مذهبه، سواء في ذلك علماء النحو وعلماء القراءة»[٣٠].

وقد يكون في هذا الحكم مبالغة، ولكنه مقارب للحقيقة في كثير من أبعاده، إذ كان سبّاقاً إلى الموضوع بحق.

ومما يجلب الانتباه حقاً عند سيبويه في صفات الحروف ومخارجها، هو تمييزه الدقيق بين صفة الجهر وصفة الهمس فيما أشرنا له في الصفحات السابقة فمصدر الصوت المجهور يشترك فيه الصدر والفم، ومصدر الصوت المهموس من الفم وحده، وبمعنى آخر أن للرئتين عملاً ما في صفة الجهر، بينما ينفرد الفم بصفة الهمس[٣١].

فتعريف المجهور عنده: «حرف أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه، ويجري الصوت. بينما المهموس: حرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى النفس معه»[٣٢].

وهو يعبر بالموضع هنا عن المخرج فيما يبدو، ويجري الصوت عن الشيء الإضافي في حالة الجهر عن حالة الهمس التي يجري النفس معها لا الصوت. «وقد ظلت محاولة سيبويه تفسير المجهور والمهموس من الأصوات قانوناً سار عليه جميع من جاء بعده من النحاة والقراء. إلى أن جاءت بحوث المحدثين فصدقت كثيراً مما قاله في هذا الباب»[٣٣].

ومن المفيد الرجوع إلى ما فسره في هذا المجال أستاذنا المرحوم الدكتور ابراهيم أنيس فقد أشبعها بحثاً وتنويراً[٣٤].

ولا يمكن في منظورنا أن تنفصل سيبويه عن مدرسة الخليل في اللغة والأصوات، فهو الممثل الحقيقي لها فيما نقل لنا من علم الخليل في الكتاب، وتبقى مدرسة الخليل الصوتية مناراً يستضاء به في كثير من الأبعاد لمن جاء بعده. فابن دريد (ت: ٣٢١هـ) مثلاً، يذكر في مقدمة

الجمهرة إفاضات الخليل بعامة، ويضيف إليها بعض الإشارات في ائتلاف الحروف والأصوات، ولكن هذا بالطبع لا يخرجه عن إطار هذه المدرسة في كل الأحوال، فلديه على سبيل المثال جملة كبيرة من التسميات المتوافقة مع الخليل كالأصوات الرخوة، والأصوات المطبقة، والأصوات الشديدة. كما أن له بعض الاجتهادات الصوتية في أكثر الحروف وروداً في الاستعمال، فأكثرها الواو والياء والهاء، وأقلها الظاء ثم الذال ثم الثاء ثم الشين ثم القاف ثم الخاء ثم النون ثم اللام ثم الراء ثم الباء ثم الميم[٣٥].

ولا تعلم صحة هذا الاجتهاد إلا بالإحصاء. وليس كثيراً على ابن دريد الإحصاء والاستقصاء.

وبعد مدرسة الخليل نجد ابن جني (ت: ٣٩٢هـ) مؤصل هذا الفن ومبرمجه، وأول مضيف له إضافات مهمة ذات قيمة منهجية في الدراسات الصوتية، بما تواضعنا على تسميته بـ (الفكر الصوتي عند ابن جني) أو أن جهود ابن جني في الأصوات ارتفعت إلى مستوى الفكر المخطط والممنهج، فأفردناه ببحث خاص، إذ انتهل من هذا الفكر رواد هذا الفن كما سترى.

ابن جني والدرس الصوتي:

نهض ابن جني (ت: ٣٩٢هـ) بأعباء الصوت اللغوي بما يصح أن نطلق عليه اسم الفكر الصوتي، إذ تجاوز مرحلة البناء والتأسيس إلى مرحلة التأصيل والنظرية، فقد تمحض لقضية الأصوات في كتابه (سر صناعة الإعراب) مما جعله في عداد المبدعين، وخطط لموضوعات الصوت مما اعتبر فيه من المؤصلين، ونحن الآن بأزاء بيان المبادىء العامة لفكره الصوتي دون الدخول في جزئيات الموضوع.

ويجدر بنا في بداية ذلك أن نتنبه لملحظين مهمين ونحن نستعرض هذا الفكر في سر صناعة الاعراب:[٣٦].

أ - إن ابن جني كان أول من استعمل مصطلحاً لغوياً للدلالة على هذا العلم مازلنا نستعمله حتى الآن وهو « علم الأصوات».

ب - إن ابن جني يعدّ الرائد في هذه المدرسة، وكان على حق في قوله في كتابه: «وما علمت أن أحداً من أصحابنا خاض في هذا الفن هذا الخوض، ولا أشبعه هذا الإشباع...[٣٧]»

وبدأ من المقدمة يعطيك ابن جني منهجه الصوتي، لتقرأ فيه فكره، وتتلمس فلسفته، وتتثبت من وجهته، فيذكر أحوال الأصوات في حروف المعجم العربي (من مخارجها ومدارجها، وانقسام أصنافها، وأحكام مجهورها ومهموسها، وشديدها ورخوها، وصحيحها ومعتلها، ومطبقها ومنفتحها، وساكنها ومتحركها، ومضغوطها ومهتوتها، ومنحرفها ومشرّبها، ومستويها ومكررها، ومستعليها ومنخفضها، إلى غير ذلك من أجناسها»[٣٨].

وابن جني في هذا الاسترسال السلس يعطينا مهمة الفكر الصوتي في تحقيق المصطلحات

الدرس الصّوتي عند القدماء والمحدثين

بعامة عن طريق تشخيص المسميات التي أسماها، وإن سبق إلى بعضها عند الخليل وسيبويه وهو لا يكتفي بهذا القدر حتى يبحث الفروق، ويعين المميزات ويذكر الخصائص لكل حرف من هذه الأصناف، ويفرق بينها وبين الحركات، مع لوازم البحث ومقتضياته، إلماماً بجميع الجوانب، وتنقيباً عن كل النوادر المتعلقة بهذه الأبواب فيقول:

«وأذكر فوق مابين الحرف والحركة، وأين محل الحركة من الحرف: هل هي قبله أو معه أو بعده؟ وأذكر أيضاً الحروف التي هي فروع مستحسنة، والحروف التي هي فروع مستقبحة، والحركات التي هي فروع متولدة عن الحركات، كتفرع الحروف من الحروف. وأذكر أيضاً ما كان من الحروف في حال سكونه له مخرج ما، فإذا حرك أقلقته الحركة، وأزالته عن محله في حال سكونه، وأذكر أيضاً أحوال هذه الحروف في أشكالها، والغرض في وضع واضعها، وكيف ألفاظها ما دامت أصواتاً مقطعة، ثم كيف ألفاظها إذا صارت أسماء معرفة، ما الذي يتوالى فيه إعلالان بعد نقله، مما يبقى بعد ذلك من الصحة على قديم حاله، وما يمكن تركبه ومجاورته من هذه الحروف وما لا يمكن ذلك فيه، وما يحسن وما يقبح فيه مما ذكرنا، ثم أفرد - فيما بعد - لكل حرف منها باباً أغترف فيه ذكر أحواله وتصرفه في الكلام من أصليته وزيادته، وصحته وعلته، وقلبه إلى غيره، وقلب غيره إليه»[٣٩].

إن هذا المنهج يكشف عن عمق الفكر الصوتي عند ابن جني إذ يعرض فيه عصارة تجاربه الصوتية دقيقة منظّمة، ويتفرغ لبحث أصعب المشكلات الصوتية بترتيب حصيف ينتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى، ومن البسيط إلى المركب حتى إذا تكاملت الصورة لديه، بدأ بالبحث المركز، فلا ترى حشوة ولا نبوة، ولا تشاهد تكرارا أو اجتراراً، فأنت بين يدي مناخ جديد مبوب بأفضل ما يراد من التصنيف والتأليف، فلا تكاد تستظهر علما مما أفاض حتى يلاحقك علم مثله كالسيل اندفاعاً، ولعل أبرز ما تعقبه في سر صناعة الاعراب لصوقا بجوهر الصوت الخالص البحوث الآتية:

١ - فرق ما بين الصوت والحرف.

٢ - ذوق أصوات الحروف.

٣ - تشبيه الحلق بآلات الموسيقى (المزمار، العود).

٤ - اشتقاق الصوت والحرف.

٥ - الحركات أبعاض حروف المد.

٦ - العلل وعلاقتها بالأصوات.

٧ - مصطلحات الأصوات العشرة التي ذكرها آنفاً مع ما يقابلها.

٨ - حروف الذلاقة والأصمات.

٩ - حسن تأليف الكلمة من الحروف فيما يتعلق بالفصاحة في اللفظ المفرد، وتأصيل ذلك على أساس المخارج المتباعدة.

١٠ - خصائص كل صوت من حروف المعجم، وحيثياته، وجزئياته كافة، بمباحث متخصصة لم يسبق إليها في أغلبها، فهي

طراز خاص في المنهج والعرض والتبويب.

ولو أضفنا إلى مباحث (سر صناعة الإعراب) جملة من مباحثه في جهوده الأخرى لا سيما في كتاب (الخصائص) لتوصلنا من ضم بعضها لبعض إلى مجموعة مفضلة من مباحث الصوت اللغوي يمكن رصدها وتصنيفها على النحو الآتي:

١ - الصوامت من الحروف والصوائت.

٢ - علاقة اللهجات بالأصوات.

٣ - علاقة الإعراب بالأصوات.

٤ - التقديم والتأخير في حروف الكلمات وتأثيرهما على الصوت.

٥ - علاقة الأفعال بالأصوات.

٦ - الإعلال والإبدال والإدغام وأثرها في الأصوات.

٧ - الأصوات وعلاقتها بالمعاني.

٨ - زيادة المبنى الصوتي وأثره في المعنى.

ويبدو لي أن هذه هي أهم الأصول العامة لمباحث الصوت اللغوي عند ابن جني في كتابيه، والتوسع في كل أصل يقتضي بحثاً متكاملاً في كل مقوماته، وبذلك يتوصل إلى فكره الصوتي، في العرض والأسلوب والنتائج، والسبيل ميسرة أمام الباحثين، ولا بد لنا من الإشارة لملامح هذا الفكر في نقاط، لأننا لسنا بأزاء تتبعه، بل بأزاء القربة إليه لرصد مميزاته ومنهجه في المعالجة والإفاضة والتصنيف.

أولاً: لقد تتبع ابن جني الحروف في المخارج، ورتبها ونظمها على مقاطع مستفيداً بما ابتكره الخليل، إلا أنه كان مخالفاً له في الترتيب، وموافقاً لسيبويه في الأغلب إلا في مقام تقديم الهاء على الألف، وتسلسل حروف الصفير[٤٠].

ويرجح الدكتور حسام النعيمي أن تقدم الهاء على الألف في كتاب سيبويه من عمل النساخ، لأن ابن جني - وهو أقرب إلى عصر سيبويه من النساخ المتأخرين - قد نص على أن الألف مقدمة على الهاء عند سيبويه، وإن حروف الصفير وهي (الزاي، السين، الصاد) من مخرج واحد فلا يتقدم أحدها على الآخر، فلم يبال بالتقديم والتأخير بينها لذلك[٤١].

وهكذا كان ترتيب الحروف عند ابن جني على ترتيب المخارج: الهمزة، الألف، الهاء، العين، الحاء، الغين، الخاء، القاف، الكاف، الجيم، الشين، الياء، الضاد، اللام، الراء، النون، الطاء، الدال، التاء، الصاد، الزاي، السين، الظاء، الذال، الثاء، الفاء، الباء، الميم، والواو[٤٢].

وهذا الترتيب مخالف للخليل، وفيه بعض المخالفة لسيبويه في ترتيبه كما يظهر هذا لدى المقارنة في جدولة الترتيبين كما سبق.

وابن جني لا يخفي هذا الخلاف بل ينص عليه، ويذهب إلى صحة رأيه دونهما فيقول: «فهذا ترتيب الحروف على مذاقها وتصعدها، وهو الصحيح، فأما ترتيبها في كتاب

العين ففيه خطل واضطراب، ومخالفة لما قدمناه آنفاً محاربته سيبويه، وتلاه أصحابه عليه، وهو الصواب الذي يشهد التأمل له بصحته»[٤٣].

ثانياً : ويضيف ابن جني إتماماً لنظريته في الأصوات: ستة أحرف مستحسنة على حروف المعجم العربي، وثمانية أحرف فرعية مستقبحة، ولا يصح ذلك عنده إلا بالسمع والمشافهة، حتى تكون حروف المعجم مع الحروف الفرعية المستحسنة خمسة وثلاثين حرفاً، وهما مع الحروف الفرعية المستقبحة ثلاثة وأربعون حرفاً.

ولا معنى لهذه الإضافات من قبله لو لم يكن معنياً بالصوت، فحروف العربية تسعة وعشرون حرفاً، لا شك في هذا، ولكن الحروف المستقبحة والمستحسنة التي أضافها، وإن لم يكن لها وجود في المعجم العربي، إلا أن لها أصواتاً في الخارج عند السامعين، وهو إنما يبحث في الأصوات فأثبتها، فعادت الأصوات في العربية عنده ثلاثة وأربعين صوتاً، وهو إحصاء دقيق، وكشف جديد، وتثبيت بارع.

وقد ذهب ابن جني في هذه الحروف مذهباً فنياً تدل عليه قرائن الأحوال، فهو يعطي استعمالها في مواطنه، وتشخيصها في مواضعه، فالحروف المستحسنة عنده، يؤخذ بها في القرآن وفصيح الكلام، وهي:

«النون الخفيفة، والهمزة المخففة، وألف التفخيم، وألف الإمالة، والشين التي كالجيم، والصاد التي كالزاي . . . والحروف الفرعية المستقبحة، هي فروع غير مستحسنة، لا يؤخذ بها في القرآن ولا في الشعر، ولا تكاد توجد إلا في لغة ضعيفة مرذولة، غير متقبلة. وهي: الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشين، والضاد الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء، والظاء التي كالثاء، والباء التي كالميم»[٤٤].

ثالثاً : ويحصر ابن جني مخارج الحروف في ستة عشر مخرجاً، ناظراً إلى موقعها في أجهزة النطق، ومنطلقاً معها في صوتيتها، ويسير ذلك بكل ضبط ودقة وأناقة، فيقول:

«واعلم أن مخارج هذه الحروف ستة عشر، ثلاثة منها في الحلق:

١ - فأولها من أسفله وأقصاه، مخرج الهمزة والألف والهاء.

٢ - ومن وسط الحلق: مخرج العين والحاء.

٣ - ومما فوق ذلك من أول الفم: مخرج الغين والخاء.

٤ - ومما فوق ذلك من أقصى اللسان: مخرج القاف.

٥ - ومن أسفل من ذلك وأدنى إلى مقدم الفم: مخرج الكاف.

٦ - ومن وسط اللسان، بينه وبين وسط الحنك الأعلى: مخرج الجيم والشين والياء.

٧ - ومن أول حافة اللسان وما يليها: مخرج الضاد.

٨ - ومن حافة اللسان من أدناها إلى منتهى

طرف اللسان، من بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى، مما فويق الضاحك والناب والرباعية والثنية: مخرج اللام.

٩ - ومن طرف اللسان بينه وبين مافويق الثنايا: مخرج النون.

١٠ - ومن مخرج النون، غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلاً لانحرافه إلى اللام: مخرج الراء.

١١ - ومما بين طرف اللسان وأصول الثنايا: مخرج الطاء والدال والتاء.

١٢ - ومما بين الثنايا وطرف اللسان: مخرج الصاد والزاي والسين.

١٣ - مما بين اللسان وأطراف الثنايا: مخرج الظاء والذال والثاء.

١٤ - ومن باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العلى: مخرج الفاء.

١٥ - وما بين الشفتين، مخرج الباء والميم والواو.

١٦ - ومن الخياشيم، مخرج النون الخفيفة، ويقال الخفيفة أي: الساكنة، فذالك ستة عشر مخرجاً»[٤٥].

وحينما يتابع ابن جني مسيرته الصوتية في مخارج هذه الحروف، نجده متمحضاً لها في دقة متناهية بما نعتبره أساساً لما تواضع عليه الأروبييون باسم الفونولوجي **phonology** أي «التشكيل الأصواتي» أو هو النظام الصوتي في تسمية دي سوسير له وهو ما نميل إليه[٤٦].

ومن خلال هذا النظام نضع أيدينا على عدة ظواهر صوتية متميزة في المنهج الصوتي عند ابن جني كشفنا عنها بصورة أولية في عمل أصواتي مستقل سبقت تغطيته[٤٧].

وهنا نحاول فلسفتها بصورة متكاملة مقارنة بظروفها المماثلة في الفكر الصوتي الإنساني، فيما حقق من نظام أصواتي حديث لا يختلف كثيراً عما أبداه ابن جني في الظواهر الآتية:

أولاً: مصدر الصوت ومصطلح المقطع:

يتحدث ابن جني عن مصدر الصوت، وكيفية حدوثه، وطريق خروجه، وعوامل تقاطعه، واختلاف جرسه بحسب اختلاف مقاطعه، وبذلك يعطينا الفروق المميزة بين الأصوات والحروف فيقول:

«إعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً، وتختلف أجراس الحروف بحسب مقاطعها، وإذا تفطنت لذلك وجدته على ما ذكرته لك، ألا ترى أنك تبتدىء الصوت من أقصى حلقك، ثم تبلغ به أي المقاطع شئت، فتجد له جرساً ما، فإن انتقلت عنه راجعاً منه أو متجاوزاً له ثم قطعت، أحسست عند ذلك صدى غير الصدى الأول، وذلك نحو الكاف، فإنك إذا قطعت بها سمعت هنا صدى ما، فإن رجعت إلى القاف سمعت غيره، وإن جزت إلى الجيم سمعت غير ذينك الأولين...»[٤٨]

هذا العرض في إحداث الصوت كشف لنا

عن مصطلح حديث عند الأوروبيين هو المقطع، وأقف عنده لما استقطبه هذا الاصطلاح الذي سيره «ابن جني» من مناقشات وممارسات أصواتية متميزة، كان هو الأساس فيها في الدلالة الدقيقة على المعنى المراد دون غيره عند الأصواتيين العالميين.

الأصوات عادة تتجمع في وحدات، تكون تلك الوحدات أكبر من الأصوات بالضرورة، لأنها أطول مسافة صوتية، فتشكل في أكثر من صوت وحدة صوتية معينة، وأهم هذه الوحدات هو المقطع الذي تذوقه ابن جني، فرأى فيه ما يثني الكلام عن استطالته وامتداده تارة، وما تحس به صدى عند تغير الحرف غير الصدى الأول تارة أخرى.

والتعريف البسيط للمقطع هو «تأليف أصواتي بسيط، تتكون منه واحداً أو أكثر كلمات اللغة، متفق مع إيقاع التنفس الطبيعي، ومع نظام اللغة في صوغ مفرداتها»[٤٩].

وقد جرى تأليف المقطع العربي على البدء بحرف صامت، ويثنى بحركة، ولا يبدأ بحركة إطلاقاً خلافاً للغات الأروبية.

ومن المبادىء الأساسية أن اللغة العربية تبدأ كلماتها بمتحرك واحد، وتختمها إما بحركة، فهو المقطع المفتوح. وإما بصامت، فهو المقطع المقفل. ومن غير الممكن في العربية أن تبدأ الكلمة بمجموعة من الصوامت، أو أن يتخلل الكلمة أكثر من صامتين متجاورين، أو أن تختم الكلمة بمجموعة من الأصوات الصامتة[٥٠].

إذن: حرف صامت + حركة = مقطع، وهذا هو المقطع القصير، وقد يضاف إلى هذا حرف صامت، أو حركة أخرى، فيكون المقطع طويلاً، لأنه تجاوز الحد الأدنى من التكوين، وهو الحرف والحركة، وتخطاهما إلى ثالث، حركة كان هذا الثالث أم حرفاً.

والعربية عادة تتكون الغالبية العظمى من كلماتها من ثلاثة مقاطع في المادة دون اشتقاقها، ففي الثلاثي خذ كلمة: «ذَهَبَ» في ثلاثة مقاطع هي: ذَ، هَ، بَ، وكل مقطع هنا مكوّن من حرف وحركة كما ترى.

قال ابن جني، مستفيداً بما قدمه الخليل[٥١]:

«إن الأصول ثلاثة: ثلاثي رباعي وخماسي، فأكثرها استعمالاً، وأعدلها تركيباً الثلاثي، وذلك لأنه: حرف يبتدأ به، وحرف يحشى به، وحرف يوقف عليه. وليس اعتدال الثلاثي لقلة حروفه حسب، لو كان كذلك لكان الثنائي أكثر منه لأنه أقل حروفاً. . فتمكن الثلاثي إنما هو لقلة حروفه لعمري، ولشيء آخر هو حجز الحشو الذي هو عينه بين فائه ولامه، وذلك لتعادي حاليهما. ألا ترى أن المبتدأ لا يكون إلا متحركاً وأن الموقوف عليه لا يكون إلا ساكناً، فلما تنافرت حالاهما وسطوا العين حاجزاً بينهما لئلا يفجأوا والحسّ بضد ما كان آخذاً فيه»[٥٢].

لقد أدرك الأصواتيون العرب هذا التخطيط المقطعي من ذي قبل فأكدوا عليه حتى في تقطيع الوزن العروضي للشعر عند الخليل في حدود، وهو ما أثبته ابن جني في برمجيته للمقاطع في تفصيله.

ولقد أفاد الأروبيون من هذا الملحظ إفادة تامة، فقد كان المقطع ـ تبعاً للتفكير التقليدي عند الغربيين ـ يتكون من حركة تعتبر دعامة أو نواة، يحوطها بعض الصوامت consonnes وعليه بني اسم consonne أي الذي يصوّت مع شيء آخر، وهو الذي لا يصوت وحده، وأطلق على الحركات اسم مصوتات sonnetes لأنها قادرة على التصويت دون الاعتماد على شيء آخر، ومن هنا كان المفهوم الوظيفي للمقطع، كما جاءت أفكار الحركات والصوامت(٥٣).

وهو نفسه ما تحدث عنه ابن جني، وهو الواقع في الفكر الصوتي عند العرب فالحرف لا ينطق وحده فيشكل صوتاً، إلا بانضمام الحركة إليه، فيتكون بذلك المقطع الصالح للتصويت.

ويرى أتوجسبرسن otto Jespersen: أن الوحدات الأصواتية تتجمع حول الوحدة الأكثر إسماعاً، بحسب درجة الوضوح السمعي، والمقطع طبقاً لرأيه هو المسافة بين حدين أدنيين من الوضوح السمعي.

إن نظرية جسبرسن من بين ما ارتضاه عالم الأصوات الانجليزي دانيال جونز، فهي وصف جيد للمقطع المثالي، ولكنها لا تقول شيئاً لنا عما هو جوهري في المقطع، ولا تقول لنا: أين الحد بين المقاطع، وهو ما يطلق عليه الحد المقطعي(٥٤).

حقاً لقد كان البنيوي السويسري فرديناند دي سوسير أقرب إلى الفكر العربي في تصوره لحدود المقطع الصوتي على أساس درجة الانفتاح في الأصوات، إذ تتجمع الصوامت حول الحركات تبعاً لدرجة الانفتاح، فالحد المقطعي يوجد ويتوافر حين يكون التنقل من صوت أكثر انغلاقاً إلى صوت أكثر انفتاحاً(٥٥).

إن هذا التوصل إلى حدود المقطع وتعريفاته عند الأروبيين هو الذي ذهب إليه ابن جني، وأضاف إليه ذائقة كل مقطع، قال: «وسبيلك إذا أردت اعتبار صدى الحروف أن تأتي به ساكناً لا متحركاً، لأن الحركة تقلق الحرف عن موضعه ومستقره، وتجتذبه إلى جهة الحرف التي هي بعضه، ثم تدخل عليه همزة الوصل مكسورة من قبله، لأن الساكن لا يمكن الابتداء به، فتقول: اك. اق. اج؛ وكذلك سائر الحروف، إلا أن بعض الحروف أشد حصراً للصوت من بعضها»(٥٦).

وهذا ما نعتبره ابتكاراً لم يسبق إليه، إلا فيما عند الخليل في ذواقة للأصوات: اب، ات، اع، اغ(٥٧).

فإنها مقاطع طويلة مقفلة تكونت من ثلاثة عناصر في كل منها هي الألف والكسرة والحرف: ب، ت، ع، غ.

والمدهش حقاً عند ابن جني أن يهتدي إلى سر المقطع من خلال تصريفه لشؤون الحركات، فهو يعتبر الحركة صوتياً تتبع الحرف، فتجد بهما الصوت يتبع الحرف «وإنما هذا الصويت التابع لهذه الحروف ونحوها ما وقف عليها، لأنك لا تنوي الأخذ في حرف غيرها، فيتمكن الصويت فيظهر؛ فإنما

إذا وصلت هذه الحروف ونحوها فإنك لا تحس معها شيئاً من الصوت كما تجده معها إذا وقف عليها»(٥٨).

ثانياً: جهاز الصوت المتحرك:

يتحدث ابن جني عن جهاز الصوت المتحرك أو المتنقل، أو مجموعة الأجهزة الصوتية في الحلق والفم، وسماعنا تلك الأصوات المختلفة، وذلك عند ذائقته للحرف العربي، ووجدانه الاختلاف في أجراسه، والتباين في أصدائه فشبه الحلق بالمزمار، ووصف مخارج الحروف ومدارجها بفتحات هذا المزمار، وتتوجه عنايه بمجرى الهواء في الفم عند إحداث الأصوات، ويشبهه بمراوحة الزامر أنامله على خروق الناي لسماع الأصوات المتنوعة والمتشعبة بحسب تغييره لوضع أنامله لدى فتحات المزمار، «فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة، وراوح بين أنامله، اختلفت الأصوات، وسمع لكل منها صوت لايشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم، باعتماد على جهات مختلفة، كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة»(٥٩).

وكذلك تعقيبه على هذا التمثيل في إحداث الصوت بالنسبة لأوضاع أجهزة الصوت، بتشبيهه ذلك بوتر العود، وكيفية ضربه ببعض أصباع اليسرى أو جسة في اليمنى مما يحدث أصواتاً مختلفة عند تلقي الأذن لذلك فتتذوق من خلال ذلك جوهر الصوت، كما تتذوقه في أصوات الحروف تبعاً للرقة والصلابة في الوتر، وكذلك الحال بالنسبة للوترين الصوتيين في جهاز النطق الصوتي عند الإنسان، يقول:

«ونظير ذلك أيضاً وتر العود، فإن الضارب إذا ضربه وهو مرسل سمعت له صوتاً، فإن حصر آخر الوتر ببعض أصابع يسراه، أدى صوتاً آخر، فإن أدناها قليلاً، سمعت غير الإثنين، ثم كذلك كلما أدنى إصبعه من أول الوتر غفلاً غير محصور، تجده بالإضافة إلى ما أداه وهو مضغوط محصور، أملس مهتزاً، ويختلف ذلك بقدر قوة الوتر صلابته، وضعفه ورخاوته، فالوتر في هذا التمثيل كالحلق، والخفقة بالمضراب عليه كأول الصوت في أقصى الحلق، جريان الصوت فيه غفلاً غير محصور كجريان الصوت في الألف الساكنة، وما يعترضه من الضغط والحصر بالأصابع كالذي يعرض للصوت في مخارج الحروف من المقاطع، واختلاف الأصوات هناك كاختلافها هنا»(٦٠).

إن ما أبداه ابن جني من تفصيل تمثيلي دقيق لجهاز النطق عند الإنسان وأثر انطلاق الهواء مضغوطاً وغير مضغوط في إحداث الأصوات مختلفة بحسب إرادة الناطق أو الموصوّت: هو ما تبناه علم الأصوات الفيزيولوجي (physi-ology - phonnetics) في الحديث عن الجهاز التنفسي الذي يقدم الهواء المناسب لتكييف حدوث الأصوات، وعن الحنجرة باعتبارها مفجرة الطاقة الصوتية، وعن التجاويف فوق المزمارية التي تلعب دور عزف الرنين في إنتاج غالبية الضوضاء المستخدمة في الكلام، وعن دور التنفس في

مرحلتي الشهيق والزفير في اتساع القفص الصدري لدى الشهيق، فيدعو الهواء الخارجي بسبب هبوط الحجاب الحاجز، وارتفاع الأضلاع إلى الدخول من فتحتي الأنف أو الفم عبر القصبة الهوائية إلى الرئتين، فتنتج أصواتاً استثنائية مسموعة عند الأطفال، أو في حالتي النشيج والضحك.

أما الزفير فيشتمل على ارتفاع الحجاب الحاجز، وهبوط الأضلاع، ونتيجة لهذا يندفع الهواء بكمية كبيرة من الرئتين، هذا الهواء المندفع بالزفير هو الذي يستخدم في التصويت(٦١).

إن هذا التحليل الحديث في حدوث الأصوات من وجهة نظر علمية أو تشريحية هو الذي أراده ابن جني في عنايته بمجرى الهواء في عملية إحداث الأصوات، ولكن بأسلوب يتجاوز مناخ بيئته إلى البيئات المعاصرة، وتشبيهه لهذا الجهاز بمراوحة الزامر أنامله في خروق الناي لسماع الأصوات لم يعد اليوم تشبيهاً بل عاد تسمية اصطلاحية في علم الأصوات الفيزيولوجي بالنسبة للتصويت، إذ تطلق كلمة المزمار على الفراغ المثلث المحاط بالحبلين الصوتيين «فالمزمار يكون مفتوحاً في التنفس العادي، كما يكون مفتوحاً خلال النطق ببعض الصوامت المهموسة، أما خلال التصويت فإن المزمار يجب أن يغلق، على طول الخط الوسيط، فإذا بقي الجزء الموجود بين الغضروفين الهرميين مفتوحاً، بحيث يسمح للهواء بالمرور سمعنا صوتاً مستسراً هو صوت الوشوشة، وإذا كان الإئتلاف كاملاً كان المزمار في وضع الاستعداد للتذبذب... ومن الممكن أيضاً أن نقصر التذبذب على جزء من الحبل الصوتي، وبذلك نختصر طول الجسم المتذبذب، وهو ما يعطينا نغمة أكثر حدة. هذه المعطيات الفيزيولوجية تتفق اتفاقاً كاملاً مع القوانين الفيزيقية التي تحكم التردد الخاص باسم التذبذب»(٦٢).

أستطيع القول من خلال النص المتقدم دون مبالغة أو تردد: إن هذا النص يكاد أن يكون ترجمة عصرية لرأي ابن جني في تشبيهه جهاز الصوت لدى التذبذب في إخراج الأصوات بالمزمار، الذي أصبح اليوم نقطة انطلاق الأصوات باعتباره فراغاً يحاط بالوترين الصوتين، إذ لم يكن هناك بد عند ابن جني من تلمس جهاز ملموس للاستدلال من خلاله على قضية يصعب الاستدلال عليها في عصره دون النظر إلى ذلك الجهاز، أما التشبيه الذي عاد اليوم مظلة لمساحة نطقية قرب الحنجرة، فإنه قد لوّن بصبغة خاضعة لعلم التشريح، وليس عصر ابن جني عصر تشريح، ولا هو بمتخصص فيه مع فرض وجود أوليات الموضوع. لذلك جاءت هذه الترجمة معبرة عن رأيه، أو كاشفة عن تخطيطه تلقائياً، وحاكية لتشبيهه تمثيلياً، والأمر المنتزع من الحس، إذ أقيم عليه الدليل الفعلي، كان مقارباً للأفهام، ومسايراً لحركة التفكير.

لقد كان ابن جني موضوعياً في صفة الجهاز المتنقل في الأصوات مما جعله في عداد المؤسسين.

ثالثاً: أثر المسموعات في تكوين الأصوات:

ويتمرس ابن جني بعض الحقائق الصوتية، ولكنه يعرضها بحذر ويقظة، وقد ينسبها إلى بعض الناس، وما يدرينا فلعلها له لأنه من بعضهم، إلا أن له وجهة نظر قد تمنعه من التصريح بها لأسباب عقيدية، قد لا يسيغها المناخ الاجتماعي في نظره وإن كانت واقعاً.

فهو يتحدث عن صدى الصوت في بداية تكوين اللغة، وأثر المسموعات الصوتية في نشوء الأصوات الإنسانية، وهو ينقل ذلك عن بعضهم، ولكنه يذهب إليه باعتباره مذهباً متقبلاً، ووجهاً صالحاً للتعليل، دعماً لنظريته الصوتية التي يربط بها الأشباه والنظائر، ويحشد لها الدلائل والبراهين، فيقول:

«وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات إنما هو من الأصوات المسموعات، كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك.

وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل»[٦٣].

فهو يربط بين الأصوات الإنسانية، وبين أصداء الطبيعة حيناً، وأصوات الكائنات الحيوانية حيناً آخر، مما هو من ظواهر الموجودات في الكون، وبين تكوين اللغات التي نشأت من هذه الأصوات في بداياتها الأولى.

«وقد ذهب إلى هذا الرأي معظم المحدثين من علماء اللغة وعلى رأسهم العلامة وتني Whitney»[٦٤].

وهذا ما يوقفنا على رأي الأروبيين، وتعليلهم الصوتي في أصل نشوء اللغات؛ وأهمها في نظرنا ما يوافق ابن جني المنقول آنفاً، والقائل بامتداد الصوت عند الإنسان عن الصوت الطبيعي للأشياء، أو الصوت الحيواني غير العاقل، وأن جملة اللغات الإنسانية قد انحدرت من تلك الأصوات.

وهذا لا يمانع أن يكون الله سبحانه وتعالى هو ملهم الأصوات، ومنشىء اللغات، ومعلم الكائنات، فهذا هو الاعتقاد الصحيح الذي لا تشوبه شائبة، فالكلام عن هذا شيء والبحث عن أصل اللغات في انطلاق الأصوات شيء آخر.

على أن هناك رأياً آخر يذهب إلى أن استعمال الإنسان لجهازه الصوتي كان عن طريق التأوهات والشهقات التي صدرت عنه بصورة لا إرادية، وذلك حينما عبر عن آلامه حيناً، وآماله حيناً آخر[٦٥].

رابعاً: فكرة محاكاة الأصوات عند ابن جني:

وقد ذهب ابن جني مذهباً صوتياً فريداً يربط بين الصوت والفعل تارة، وبين الصوت والاسم تارة أخرى، ويبحث علاقة كل منهما بالآخر علاقة حسية ومادية متجسدة، فجرس الألفاظ ووقعها فيما يحدثه من أصوات وأصداء سمعية قد يكون متجانساً ومقارباً لنوعية عنده فيقول:

«فإن كثيرا من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر بها عنها، ألا تراهم قالوا: قضم في اليابس، وخضم في الرطب. وذلك لقوة القاف وضعف

الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف»[٦٦].

وتجده يلائم بين الصوت اللغوي وعلاقته بصوت الطائر في الاستطالة والقطع، فالراء مرددة مكررة مستطيلة، وصوت الجندب مثلاً مستطيل، فجعلت له «صرّ» مشددة، وصوت البازي مثلاً متقطع، فقطعت الراء فكانت «صرصر» وذلك ما رآه:

«وكذلك قالوا «صر الجندب» فكرروا الراء لما هناك من استطالة صوته، وقالوا «صرصر البازي» لما هناك من تقطيع صوته»[٦٧].

وفي هذا المجال فإن ابن جني لا يقف عند هذا الحد من النظرية والتطبيق، بل يربط أحياناً بين الأصوات وبين ما سمي به الشيء، نظراً لمشابهته لذلك الصوت المنطلق من التسمية، كالبط لصوته، والواق للصرد لصوته، وغاق للغراب لصوته[٦٨].

وهو بهذا يذهب مذهب من يجد مناسبة ما بين الصوت والمعنى، لا سيما عند البلاغيين في التماس علاقة اللفظ بالمعنى، أو في الدلالة الحسية للفظ بالمعنى، وهو من باب تسمية الشيء باسم صوته، وتلك مقولة صحيحة في جملة من الأبعاد، وحقيقة في كثير من المسميات والتسميات.

وابن جني يؤكد هذه الحقيقة في المفردات اللغوية، ليعطيها صفة صوتية متمازجة، فالعرب «قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها، وتقديم ما يضاهي أول الحديث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه، سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب، وذلك كقولهم: بحث، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصلحها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبث للتراب»[٦٩].

ولا غرابة بعد هذا أن نجد صيغتين من صيغ العربية تدلان على الحدث الصوتي من جانبين:

أ - فعال، وتستعمل في جزء كبير منها للدلالة على الأصوات والضوضاء مثل: صراخ.

ب - فعللة، فإنها تستعمل في العربية في جزء كبير منها للدلالة على حكايات الأصوات مثل:

«الغرغرة» فإن صوتها من جنس تشكيل حروفها لفظياً، وإن معناها صدى من أصداء صوتها.

هذا نفسه هو ما ينجم عن التوليد الصوتي للألفاظ عند الأوروبيين، كما في الكلمة (قهقه) والأصوات فيها دليل من دلائل المعنى، وإذا أضفنا إلى (قهقه) (تمايل) فإننا سنجد في الكلمة الأولى حدث تقليد صوت لصوت آخر، وفي الثانية ترجمت الحركة ترجمة بيانية بوسائل صوتية.

والمصطلح الذي يغلب إطلاقه في حالة الكلمات التي من هذا النوع هو (محاكاة الأصوات Onomatopeid)[٧٠].

هذه جولة قد تكون نافعة فيما أوجده لنا ابن جني من تأصيل صوتي لكثير من الملامح والخصائص والمكتشفات.

ملخص البحث

إن من يقف بالفعل على إسهامات العلماء العرب المسلمين يعلم علماً لا يداخله شك أنهم سبقوا إلى كثير من دقائقه وحقائقه وأرسوا كثيرا من أحكامه وقوانينه، وكانوا بحق من رواده وأساطينه في منهجية البحث الصوتي وقد عرضنا فيه لتأريخية البحث الصوتي في منهجيته العربية المقارنة بالفكر الأروبي الحديث مما توصل معه البحث إلى أصالة المنهجية الصوتية عند العرب بدءاً من:

١ – الخليل بن أحمد الفراهيدي ومدرسته الصوتية، فرأينا الخليل (ت: ١٧٥ هـ) أول من وضع الصوت اللغوي موضع التطبيق الفني في مقدمة العين باعتبارها أول مادة صوتية وصلت إلينا في كتب اللغة، وتتبعنا ذلك في أبرز إفاضات الخليل فوجدناه قد نص على تسمية كل نوع من الأصوات، وقد تذوق الحروف من مخارجها، وحدد كل صنف من أصناف الحروف المعجمية على بنية صوتية متميزة عن سواها، ووضع مخططاً شاملا لمخرج كل صوت انساني مضاف الى حيزه الخاص، وعرض إلى التمايز الصوتي في اللغة، فهو يرى في اللغة امتداداً طبيعياً للأصوات من خلال حصره للمعجم العربي بأبعاد صوتية لم تخطىء ولا مرة واحدة.

٢ – ووجدنا سيبويه (ت: ١٨٠ هـ) قد تأثر بمدرسة الخليل الصوتية فسار على نهجه في كثير من الأبعاد، واجتهد في القسم الآخر، وكان له قدم سبق في قضايا الإدغام، وتمييزه الدقيق بين صفتي الجهر والهمس، ورأينا ابن دريد – وهو امتداد لهما – يصدر في الجمهرة عن علم الخليل ومنهجية سيبويه، ويضيف بعض الإشارات الصوتية في ائتلاف الحروف.

٣ – ووقفنا عند الفكر الصوتي لأبي الفتح عثمان بن جني (ت : ٣٩٢ هـ) باعتباره أول من استعمل مصطلحاً فنياً للدلالة على الأصوات سماه: «علم الأصوات» وكان منهجه الصوتي مثار إعجاب للبحث بما صح أن يطلق عليه اسم الفكر الصوتي، لأنه يتمحّض لهذا العلم، ويعرض فيه عصارة تجاربه الصوتية دقيقة منظّمة، ويتفرغ لبحث أصعب المشكلات الصوتية بترتيب حصيف في بحوث قيّمة عرضت لجوهر الصوت في كتابيه: سر صناعة الاعراب والخصائص.

وكان منهجه يضم تتبع الحروف من مخارجها وترتيبها على مقاطع، وإضافته ستة أحرف مستحسنة بأصواتها إلى حروف المعجم، وثمانية أحرف فرعية مستقبحة بأصواتها، ويحصر مخارج الحروف في ستة عشر مخرجاً تشريحياً منظّراً له بأمثلته، فكان فكر ابن جني الصوتي قد حقق نظاماً أصواتياً قارنّاه بالفكر الصوتي العالمي من خلال هذه الظواهر:

أ – مصدر الصوت ومصطلح المقطع.

ب – جهاز الصوت المتنقل.

جـ – أثر المسموعات في تكوين الأصوات.

د – محاكاة الأصوات.

وكان ما قدمه ابن جني تأصيلاً صوتياً لكثير من الملامح والخصائص المكتشفة في ضوء تقدم العلم الفيزلوجي الحديث.

الهوامش :

١- انظر: مهدي المخزومي: في النحو العربي، قواعد وتطبيق، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٦م: ص٤.

٢- انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥ هـ) كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م: ١٠/١.

٣- انظر: الخليل: كتاب العين: ٤٧/١.

٤- انظر: نفس المصدر: ٤٧/١.

٥- انظر: السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، مطبعة عيسى البابي، القاهرة، ١٩٥٨م: ٩٠/١.

٦- انظر: الخليل، كتاب العين: ٤٧/١.

٧- انظر: محمد حسين علي الصغير: منهج البحث الصوتي عند العرب، مجلة الضاد، الهيئة العليا للعناية باللغة العربية العدد الثالث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م.

٨- انظر: الخليل، كتاب العين: ٤٨/١.

٩- انظر: الخليل، كتاب العين: ٥٨/١.

١٠- انظر: المصدر نفسه: ٦٠/١.

١١- انظر: مقدمة التحقيق لكتاب العين: ١١/١.

١٢- انظر: الخليل، كتاب العين: ٥٣/١، ٥٧.

١٣- انظر: كتاب العين: ٥٧/١، ٥٨.

١٤- انظر: سيبويه، أبا بشر، عثمان بن قنبر (ت: ١٨٠ هـ) الكتاب: كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٧٥م: ٤٠٥/٢.

١٥- انظر: ابن جني: سر صناعة الاعراب، تحقيق مصطفى السقا وجماعته، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٥٤م: ٥٠/١.

١٦- انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد الجزري (ت: ٨٣٣ هـ) النشر في القراءات العشر المكتبة التجارية، القاهرة، د. ت: ٢١٦/١.

١٧- انظر: د. عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٧م: ص ١٦٧ وما بعدها.

١٨- انظر: الخليل، العين: ٤٩/١.

١٩- انظر: مقدمة التحقيق كتاب العين١١/١.

٢٠- انظر: الخليل، العين: ٤٩/١، ٥٠.

٢١- انظر: فردينان دي سوسير لغوي سويسري (١٨٥٧-١٩١٣) علم اللغة العام، ترجمة د. يوئيل، يوسف عزيز، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥م: ص١٢١ وما بعدها.

٢٢- انظر: الخليل، كتاب العين: ٤٧/١.

٢٣- انظر: الخليل، كتاب العين: ٥٢/١.

٢٤- انظر: المصدر نفسه: ٥٢/١ وما بعدها.

٢٥- انظر: مصطفى السقا وآخرون : مقدمة كتاب : سر صناعة الاعراب مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٤م: ١٣/١.

٢٦- انظر: دي سوسير، علم اللغة العام : ص ٦٠.

٢٧- انظر: سيبويه، الكتاب: ٤٠٥/٢.

٢٨- انظر: المصدر السابق والصفحة.

٢٩- انظر: د. حسان النعيمي، الدراسات اللهجية الصوتية عند ابن جني دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م: ص٢٢٩.

٣٠- انظر: عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي : ص١٩٨.

٣١- انظر: سيبويه، الكتاب: ٢٨٤/٢.

٣٢- انظر: المصدر نفسه: ٤٠٥/٢.

٣٣- انظر: عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: ص ٢٠٥.

٣٤- انظر: إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية مطبعة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٧١م: ص٩٢ وما بعدها.

٣٥- انظر: ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢ هـ) جمهرة اللغة، أوفسيت عن طبعة حيدر أباد الدكن، ١٣٤٥هـ: ٢٠٦/١.

٣٦- انظر: د. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب منشورات عالم الكتب، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٨٢م: ص ٩٩.

٣٧- انظر: ابن جني، سر صناعة الاعراب: ٦٣/١.

٣٨- انظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب: ٣/١ - ٤.

٣٩- انظر: المصدر نفسه والصفحة.

٤٠- انظر: فارن بين: سيبويه، الكتاب: ٤٠٥/٢، ابن جني، سر الصناعة: ٥٢/١، ٥٣.

٤١- انظر: حسام النعيمي، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: صـ٣٠١.

٤٢- انظر: ابن جني، سر صناعة الاعراب: ٥٠/١.

٤٣- انظر: المصدر نفسه: ٥٠/١، ٥١.

٤٤- انظر: ابن جني، سر صناعة الاعراب: ٥١/١.

٤٥- ٤٥،انظر: ابن جني، سر صناعة الاعراب: ٥٢/١ - ٥٣.

٤٦- انظر: دي سوسور، علم اللغة العام: صـ٥١.

٤٧- انظر: محمد حسين علي الصغير: منهج البحث الصوتي عند العرب، مجلة الضاد، الهيئة العليا للعناية باللغة العربية العدد الثالث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م.

٤٨- انظر: ابن جني، سر صناعة الاعراب: ٦/١.

٤٩- انظر: عبد الصبور شاهين: دراسة علم الأصوات لمالمبرج مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٥م: صـ١٦٤.

٥٠- انظر: عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: صـ ٤٠٩.

٥١- انظر: عبارة الخليل في العين: ٤٩/١.

٥٢- انظر: ابن جني، أبو الفتح، عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ) الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م: ٥٥/١، ٥٦.

٥٣- انظر: برتيل مالمبرج، العالم الأصواتي الفرنسي علم الأصوات تعريب: د. عبد الصبور شاهين، نشر مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٥م: صـ١٥٥.

٥٤- انظر: المرجع نفسه بتصرف يسير: صـ١٥٧.

٥٥- انظر: دي سوسير، علم اللغة العام: صـ٧٧ وما بعدها.

٥٦- انظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب: ٧/١.

٥٧- انظر: الخليل، العين: ٤٧/١.

٥٨- انظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب: ٧/١.

٥٩- انظر: ابن جني، سر صناعة الإعراب: ٩/١.

٦٠- انظر: المصدر نفسه: ٩/١، ١٠.

٦١- انظر: برتيل مالمبرج، علم الأصوات: صـ٤٢ بتصرف يسير.

٦٢- انظر: المرجع السابق: صـ ٤٧ وما بعدها باختصار.

٦٣- انظر: ابن جني، الخصائص: ٤٦/١، ٤٧.

٦٤- انظر: د. علي عبد الواحد وافي، علم اللغة الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٦٢م: صـ٩٥.

٦٥- انظر: إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م: صـ ٢٠، ٣٥.

٦٦- انظر: ابن جني، الخصائص: ٦٥/١.

٦٧- انظر: المصدر نفسه: ١٦٥/١.

٦٨- انظر: المصدر نفسه ١٦٥/٢.

٦٩- انظر: ابن جني، الخصائص: ١٦٢، ١٦٣.

٧٠- انظر: ستيفن أولمان دور الكلمة في اللغة ترجمة: د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٥م: صـ ٧٣، ٧٤ بتصرف يسير.

المصادر والمراجع

١- ابن الجزري، محمد بن محمد الجزري (ت: ٨٣٣ هـ) النشر في القراءات العشر المكتبة التجارية، القاهرة.

٢- ابن جني، أبو الفتح، عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ) الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

٣- ابن جني، سر صناعة الاعراب، تحقيق مصطفى السقا وجماعته، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٥٤م.

٤- ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ) جمهرة اللغة، أوفسيت عن طبعة حيدر أباد الدكن، ١٣٤٥هـ.

٥- د. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٧١م.

٦- د. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م.

٧- د. أحمد مختار عمر البحث اللغوي عند العرب منشورات عالم الكتب، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٨٢م.

٨- برتيل مالمبرج، العالم الأصواتي الفرنسي علم الأصوات تعريب د. عبد الصبور شاهين، نشر مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٥م.

٩- د. حسان النعيمي، الدراسات اللهجية الصوتية عند ابن جني دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.

سيبويه، أبو بشر، عثمان بن قنبر (ت : ١٨٠هـ) الكتاب: كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٧٥م.

١٠- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥ هـ) كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.

١١- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، مطبعة عيسى البابي، القاهرة، ١٩٥٨م.

١٢- ستيفن أولمان دور الكلمة في اللغة ترجمة د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٥م.

١٣- طارق عبد عون الجنابي، قضايا صوتية في النحو العربي، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٣٨، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، ١٩٨٧م.

١٤- د. عبد الصبور شاهين، دراسة علم الأصوات لمالمبرج مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٥م.

١٥- د. علي عبد الواحد وافي، علم اللغة الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٦٢م.

١٦- فردينان دي سوسير، لغوي سويسري (١٨٥٧-١٩١٣م) علم اللغة العام، ترجمة د. يوئيل، يوسف عزيز، آفاق عربية،بغداد،١٩٨٥م.

١٧- محمد حسين علي الصغير: منهج البحث الصوتي عند العرب، مجلة الضاد، الهيئة العليا للعناية باللغة العربية العدد الثالث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٩م.

١٨- مصطفى السقا وآخرون: مقدمة كتاب سر صناعة الاعراب مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٤م.

علي أحمد باكثير ونسيم حجازي
(دراسة مقارنة في ضوء الروايتين: «وا إسلاماه» و«الصخرة الأخيرة»)

د. الحافظ عبد القدير
الأستاذ المساعد بالقسم العربي
جامعة البنجاب - باكستان

قال الله تعالى:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]

إن الذين يظنون أن حل جميع المسائل والقضايا التي تواجهها الأمة المسلمة في عصرنا الراهن - أمثال كشمير وفلسطين- كامن في تلك القرارات التي تتخذها المنظمات المختلفة لَيَعيشون في جنة الحمقى، إن مجرد النطق والتكلم لو استطاع أن يحل محل القوة والطاقة لما وصل سيل التتار إلى مصر فاتحاً مدناً إسلامية -أمثال بخارا وبغداد وبلخ-، إن الكلمات التي لا يكون وراءها سيف لشد أزرها لا تكون في وسعها أن تغير قدر أمة، وإن القلم الذي لا يعرف السباحة في الدم لا يستطيع أن يترك نقوشاً ثابتة على صفحات التاريخ. وهذا ما يتجلى أمام أعين كل من يتصفح أوراق التاريخ. فعندما هبت العاصفة التتارية على البلاد الإسلامية التي كانت قد أوهنتها المؤامرات الداخلية والقتال فيما بينها وكيد بعضها لبعض من قبل لم يستطع أحد أن يتصدى لها، رغم أن البلاد الإسلامية آنذاك مليئة بالعلماء الكبار والشيوخ الأجلاء من كل مذهب، ومن كل علم وفن، والذين كانوا يقضون جُل أوقاتهم في المناظرات الدينية وإثبات ما يرونه حقاً من المعتقدات، وكان لكل واحد من هؤلاء العلماء وأولئك الشيوخ أتباعه وحزبه، كل حزب بما لديهم فرحون، فصار «جنكيز خان»[2] -رئيس التتار وطاغيتهم- مع عساكره يغزو منطقة تلو الأخرى دون عائق يُذكر، يسد سبيله، فصار يسوم المسلمين سوء العذاب حيث سفح

دماء شبابهم وذبح أبناءهم وشيوخهم وهتك أعراض نساءهم وبقر بطون حواملهم وأحرق بيوتهم وزروعهم ونهب كل ما ملكت أيمانهم، ثم بنى منارات من هاماتهم، فساد بلاد المسلمين ما سادها من الدمار والهلاك، وكان العالم الإسلامي آنذاك منقسماً إلى دويلات متناحرة، ولم يكن في وسع أحد من الملوك أن يقاوم جنود التتار التي كانت قد أحاطت بهم من كل مكان،[٣] وعندئذ رفع بعض أهل الحق لواء الجهاد ووقفوا في وجه التتار بنياناً مرصوصاً، فجاهدوا في الله حق جهاده وأبلوا بلاء حسناً وقاتلوا التتار قتالاً عنيفاً حتى آخر لحظة من حياتهم، إلا أنهم كانوا كالملح في الطعام، أما الكثرة الكاثرة فكانت عبارة عن أولئك الخونة الذين باعوا أنفسهم وإيمانهم بثمن بخس دراهم معدودة جنباً إلى جنب مع أولئك العلماء - علماء السوء- الذين أفتوا ضد هؤلاء المخلصين، فما أضر بالإسلام والمسلمين عبر العصور والدهور شيء مثل غدرهم وخيانتهم وفتاواهم الباطلة.

إن هذه الحروب التي دارت رحاها بين المسلمين والتتار فينة بعد فينة قد اتخذها كل واحد من الروائيين الإسلاميين أي «علي أحمد باكثير المصري»[٤] «ونسيم حجازي الباكستاني»[٥] موضوعاً لروايته، وهما يُعدان من رُواد الرواية الإسلامية التاريخية، فكتب علي أحمد باكثير روايته «وا إسلاماه»[٦] حول هذه الأحداث المؤلمة الفاجعة، كما خرجت من يراعِ قلم نسيم حجازي روايته الأردية الشهيرة «آخرى چتان»[٧] أي الصخرة الأخيرة متناولاً نفس الأحداث التي حدثت في ذلك الزمن.

فنحن فيما يلي من الأسطر نتناول هاتين الروايتين ونقوم بتلخيصهما أولاً، ثم نبحث عن أوجه التشابه والاختلاف بينهما حسب المذهب الأمريكي المتداول للأدب المقارن الذي لا يشترط وجود علاقة التأثير والتأثر، بل يكتفي بوجود أوجه التشابه والاختلاف بين الأدبين المقارنين[٨].

ملخص قصة وا إسلاماه

إن رواية «وا إسلاماه» تشتمل على مئتين وثماني عشرة صفحة تقريباً، وعلى ستة عشر فصلاً، يخبرنا الكاتب فيها عن تقاتل الدويلات المسلمة فيما بينها، وتربص بعضها ببعض الدوائر، ومحاولة كل واحد من هؤلاء الملوك المسلمين تطويق الآخرين، كما يحدّثنا عن ضعف شأن خليفة المسلمين، وذهاب ريحهم، وعجز هؤلاء المماليك عن مقاومة همجية عدوهم اللدود «جنكيز خان» وأصحابه، كما يتناول تلك العزيمة الراسخة للنضال التي كانت كامنة في قلوب المسلمين المخلصين، ويبيّن كيف دفعوا شر الكفار عن هذه البلاد المسلمة، وحفظوا بيضة الإسلام منهم، وكيف خاضوا في ميادين القتال، كل ذلك يتناوله باكثير ضمن تناول أحوال بطل هذه الرواية «محمود أو قطز»[٩]. ويُنهيها بفتح المسلمين وانتصارهم على أعدائهم.

إنها تدور حول حياة الملك «قطز» -من مولده إلى موته- وتلقي الضوء على كفاحه المستمر، ودفاعه للإسلام عن أعداءه التتار والصليبيين، وخلال تناول حياته يلقي صاحب الرواية ضوءاً على تلك الأحداث التي وقعت، والحروب التي

علي أحمد باكثير ونسيم حجازي

دارت بين المسلمين وأعدائهم في ذلك الزمن الذي عاش فيه بطل القصة.

والقصة بالإيجاز أن السلطان «جلال الدين بن السلطان خوارزم شاه»[10] الذي كان يستعد للهجوم على التتار -أعداء المسلمين اللُّدّ- يخبره منجمه الخاص بعد أن ينظر في طالعه بأنه سيهزم أعداءه التتار أولاً ثم يهزمونه، وسيولد في أهل بيته غلام يكون ملكاً عظيماً، ويهزم التتار هزيمة ساحقة.

وبعد أيام قلائل تولد عند جلال الدين بنت بينما تنجب شقيقته ابناً، وأثناء ذلك تشتعل نار الحرب بينه وبين جنود التتار، وتصبح بينه وبين هؤلاء سجالاً، فتارة يهزمهم وتارة أخرى يذوق ذائقة الهزيمة، حتى يأتي عليه ذلك اليوم النحس الذي يرى فيه أنه لا محيص من الموت أو الأسر، ويضطر إلى النفي، فيأمر بإغراق أهله في يم السند الذي يبتلع الأسرة كلها سوى هذين الطفلين اللذين ينجوان من مخالب الموت بسبب حيلة تحتالها أمّاهما، وبعد برهة من الزمن يستولي السلطان على بعض مناطق الهند ويحتلها، ويقضي أوقاته في حرب مستمرة مع التتار، وفي أثناء ذلك يختطف بعض أعدائه ذينك الطفلين اللذين يكونان محط آماله بعد غرق الأسرة كلها، فيفقد وعيه، ويكاد يموت من الغم ويمتنع عن الطعام، وينسى ما كان لزاماً عليه من مقاومة التتار، فيلوذ بالخمر فيُدمنها، وبالتالي ينهزم، وأخيرًا يُقتل على يد كردي اختطف أولاده من قبل.

وفي الجانب الآخر يصير هذان الصبيان سلعة تُباع وتُشترى، فإنهما أولاً يُباعان لتاجر سوري، ويعيشان عنده مع غلام آخر اسمه «ظاهر بيبرس»[11]، ثم يُرسل هؤلاء الثلاثة إلى سوق الرقيق بمدينة «حلب» حيث يشتريهما «الشيخ غانم المقدسي» -رجل ثري من أهل دمشق- بينما يُباع العبد «بيبرس» لرجل مصري، ففي بيت هذا الرجل يقضيان سنوات ويترعرعان، كما يترعرع معهما الحب بينهما، وفي هذا البيت يبالغ مولاهما الدمشقي في رعايتهما والحدب عليهما ويربّيهما أحسن تربية ويعاملهما معاملة أب عطوف، ويعتمد على «قطز» أكثر من ابنه الوحيد «موسى» الخليع، ويسلمه مقائد خزائنه، ويسند إليه إدارة أمواله وأملاكه، وهذا ما يثير حقد ابنه على قطز، فبعد وفاة «الشيخ غانم المقدسي» يفترق الحبيبان حيث يبيعهما «موسى»، فيشتري «جلنار» رجل مصري بينما يُباع «قطز» لرجل اسمه «ابن الزعيم».

وفي بيت سيده الجديد يلتقي «قطز» بالشيخ «ابن عبد السلام» الذي يراسل الملك الصالح «نجم الدين أيوب» - ملك مصر-[12] ويحضه على تطهير بلاد الشام من الصليبيين، لأن الملك الصالح «عماد الدين إسماعيل»[13] والي الشام في ذلك الحين كان مع الإفرنج أعداء الإسلام، فيقبل دعوته الملك أيوب ويجهز الجيش لقتال إسماعيل، وإسماعيل هو الآخر الذي يُدرك الخطر فيستنجد بالإفرنج وغيرهم، كما أنه يُلقي الشيخ «ابن عبد السلام» في السجن إثر تلك الخطبة للجمعة التي خطبها ضد «إسماعيل»، إلا أنه لا يستطيع أن يجعل الشيخ في السجن لمدة طويلة، وذلك بسبب كثرة أتباعه وشيعته الذين

يبدأون إغتيال الإفرنج -حلفاء الملك- حيثما يجدون، فيفرج عنه الملك «إسماعيل» وينفيه إلى مصر حيث يرحب به والي مصر.

ويريد «قطز» الذهاب إلى مصر ولكنه يبقى في بلاد الشام بأمر مولاه ويتوظف في جيش «إسماعيل» الذي كان يستعد لقتال جيش الملك «أيوب». وعندما يلتقي الجيشان يُلقي «قطز» خطبة بليغة فصيحة، تؤثر في القلوب والأذهان معاً، فيترك جم غفير من جنود «إسماعيل» جيشه وينحاز إلى جيش الملك «أيوب»، وينتصر المصريون.

وبعد أن يسمح له مولاه يقصد «قطز» مصر، فيُباع للملك «صالح أيوب» الذي بعد وقت قليل يهبه لـ«عز الدين أيبك الصالحي»[١٤] -أحد أمراء مماليكه عنده- وهنا يلقى قطز صديقه القديم «بيبرس» الذي يعمل عند «فارس الدين أقطاي» -أحد أمراء المماليك-[١٥] ولا تكون بين «عز الدين أيبك وفارس الدين» علاقة صداقة، على كل حال يختلف «قطز» كثيرًا إلى قلعة الجبل التي يعيش فيها الملك «صالح الدين أيوب»، لأنه يُفوّض إليه أن ينهب ببريد «عز الدين ايبك» إلى الملك، وفي قصر الملك يجد «قطز» حبيبة قلبه «جلنار»، فتتوالى اللقاءات السرية بينهما على غرة من أهل قصر، ولكن سرعان ما تعرف هذا السر الملكة «شجرة الدر»[١٦] التي تمنعهما من اللقاء، كما يُصد «قطز» عن الذهاب إلى قصر الملك.

يستمر الملك «صالح أيوب» في الهجوم على بلاد الشام حتى يستولي على دمشق -عاصمة البلاد- ويفر «إسماعيل» من ساحة القتال، وبعد بُرهة من الزمن يُصاب الملك «صالح أيوب» بمرض فيذهب إلى دمشق مع ملكته «شجرة الدر» تاركاً مصر عملاً بنصيحة أطبائه، وتصاحب الملكة وصيفتها «جلنار» -حبيبة بطلنا-، وعندما يعلم الصليبيون أن المرض قد أضنى الملك ينتهزون الفرصة ويبدأون من جديد إعداد ما يستطيعون للإغارة على مصر، والملك «صالح أيوب» هو الآخر الذي يصل إليه خبر تجهيز الصليبيين وإعدادهم، فيترك دمشق قاصدًا مصر، وينزل في موضع بإسم أشمون طناح «أشمون الرمان» وهنا تصل أساطيل الإفرنج، وبينما تكون الحرب على قمتها يموت الملك «صالح»، فامتثالاً لوصية الملك -الذي يوصي قبل موته «شجرة الدر» زوجته ومن يثق بهم من رجاله أن يكتموا موته حتى يقدم ابنه «توران شاه»[١٧] من قلعة كيفا- تصبح الملكة حاكمة للبلاد، إلا أن خبر موته لا يبقى سرًا لوقت طويل، فيبدأ الإنجليز يكرون على المسلمين بشدة أكثر، وكرة تلو الأخرى، ويخوض المسلمون معارك شديدة، وأخيرًا ينتصرون على أعدائهم، وخلال هذه الحروب الصليبية يعود «توران شاه» إلى القاهرة، ولا تلبث الملكة و«توران شاه» أن تقع بينهما العداوة، فيُقتل «توران شاه» بأيدي موالي أبيه، وتجلس «شجرة الدر» على أريكة السلطنة بمساعدة أتابكها «عز الدين» وغيره من المماليك.

ولا تمضي أيام كثيرة على إعلان ملكها حتى أن الملك «الناصر»[١٨] صاحب مدينة حلب يعلن أنه سينتقم من «شجرة الدر» ويثأر لتسيبه الملك

«توران شاه» من قتلته من أفراد المماليك، فتتنزل الملكة عن عرشها لأتابكها ومقدم عسكرها الأمير «عز الدين أيبك» وتُولّيه مقاليد الحكم، ولكن بعد أيام قليلة تبدأ أصوات الناس ترتفع قائلة: ما نبغي مملوكاً يتولى علينا بل نريد سلطاناً من آل أيوب، فلخفضها يُجلس «موسى بن الملك مسعود» -ابن ست سنوات- على عرش السلطنة، إلا أن الحكومة لا تزال مقاليدها بأيدي الملكة و«عز الدين أيبك» الملقب بالملك «المعز».

وكان كل من «فارس الدين أقطاي» و«عز الدين أيبك» يريد بعد وفاة الملك أن يتزوج الملكة «شجرة الدر»، وهذا ما يوقع النزاع بينهما، والملكة هي الأخرى التي تطوع لها نفسها أن تلعب بكليهما بكل شطارة فتلعب، وأخيرًا تتزوج «عز الدين أيبك». فللزواج بالملكة يُلقي «عز الدين الملك» موسى بن الملك مسعود في السجن بإيمائها، وهذا ما يجعل «فارس الدين أقطاي» يستشاط غضباً، فيُصاهر «الملك المظفر»[19] ويطلب من الملكة ترك قلعة الجبل لأن بنت الملك أحق بها، فتدعوه الملكة «شجرة الدر»، وهي تخدعه، إلى القلعة حيث يقتله «قطز». وبعد قتله «فارس الدين اقطاي» تُزوج الملكة «قطز» حبيبته «جلنار».

وبعد زمن قصير ينشب الاختلاف بين الملكة «شجرة الدر» وزوجها بسبب زوجته الأولى وابنه، فيقتله جماعة من خدم الملكة امتثالاً لأمر «شجرة الدر»، وهذا ما يُغضب مماليك «عز الدين أيبك»، الذين يقبضون على القصر ويملّكون «نور الدين علي» الملقب بالملك «المنصور بن الملك المعز» عليه[20] -والذي كان عمره خمس عشرة سنة- ويُعيّن «قطز» نائب السلطنة وتُقتل «شجرة الدر». وفي الجانب الثاني يرفع لواء القتال والانتقام المملوك «بيبرس» بعد قتل مولاه «فارس الدين أقطاي» فيجهز «قطز» عسكرًا لقتاله ويهزمه.

والتتار بقيادة طاغيتهم الجديد «هولاكو»[21] يقصدون البلاد الإسلامية، فيسومون أهلها أشد العذاب، فيقبض الأمير «قطز» على «المنصور» وأخيه ويعلن نفسه سلطاناً ويجلس على سرير الملك ويتلقب بلقب الملك المظفر، ويعود إليه «بيبرس» معتذرًا، فيقبل اعتذاره الملك المظفر ويجعله من مقربيه.

يبدأ الملك المظفر تجهيز جيشه بكل ما يمتلكه من الوسائل لمقاومة ألد أعدائه التتار، ويلتقي الجمعان، فيبلى المسلمون بلاء حسناً، ويقاتلون قتالاً عنيفاً، وفي هذه المعركة تستشهد «جلنار» زوجة الملك وتنتهي المعركة والنصر حليف للمسلمين، ثم تتبع جنود المسلمين التتار حتى طردوهم من البلاد الإسلامية كلها، ويصبح الملك قطز ملكاً عظيماً يتولى ملك مصر وبلاد الشام، إلا أنه حزن حزناً شديدًا على وفاة زوجته وحبيبته الأولى والأخيرة «جلنار». فيعزم على ترك السلطنة وجعل صديقه القديم «بيبرس» يتولى زمامها، وأثناء ذلك يطلب بيبرس من الملك أن يعطيه نيابة حلب وأعمالها ولكنه يرفض إعطاءه إياها، لأنه كان قد أراد أن يعطيه ما هو أكبر من نيابة حلب بكثير، ولكن رفضه يجعل الأمير بيبرس يغضب غضباً شديدًا على السلطان ويضطرم حقدًا عليه وهو يظن أن

الملك لن يعطيه شيئاً، فيكيد لقتل الملك مع جماعة من أصحابه، حتى يقتله ويتولى زمام الأمر، وبهذا تنتهي القصة.

ملخص قصة: الصخرة الأخيرة

أما رواية «الصخرة الأخيرة» لكاتبها نسيم حجازي فإنها تحتوي على خمس مائة واثنتي عشرة صفحة في ثلاثة أبواب. ألقى الأديب الضوء في الباب الأول على شخصية «يوسف بن ظهير» (والد بطل القصة: طاهر بن يوسف) الذي جاهد مع السلطان صلاح الدين الأيوبي حق الجهاد حتى قُتل، كما أخبرنا المؤلف في هذا الباب عن أحوال بغداد وقاطنيها في ذلك الزمن وعاداتهم وتقاليدهم وعقليتهم وكيف كانوا في رغد من العيش، وكشف النقاب عن العيوب والرذائل التي كانت قد تسربت إلى نفوسهم، إضافة إلى بيان بعض الأحوال الابتدائية من حياة «طاهر».

وفي الباب الثاني تناول نسيم حجازي مكائد قاطني بغداد ومكرهم ونفاقهم وذلك من خلال بيان أحوال البطل في بغداد، وإرسال الخليفة إياه مندوباً له إلى التتار واعتقاله، وتقدُّم ملك التتار «جنكيز خان» إلى البلاد الإسلامية ونهب أموالها وقتل أهلها وهتك أعراض نسائها.

أما الباب الثالث والأخير لهذه الرواية فإنه عبارة عن محاولات بطل القصة لإيقاظ المسلمين من سباتهم العميق وتحريضهم على الجهاد والكفاح المستمر ضد التتار جنباً إلى جنب مع السلطان جلال الدين بن خوارزم شاه.

والقصة بالإيجاز أن الطاهر بن يوسف الذي كان من قاطني المدينة المنورة يرتحل إلى مدينة بغداد -مقر الخليفة- بأمر أستاذه أحمد ابن حسن، وكان والده يوسف من قائدي جيش الفاتح الكبير صلاح الدين الأيوبي[٢٢]، والذي كان قد نصب لواء المسلمين على قلعة يروشلم قبل استشهاده، فنظرًا إلى تضحياته وخدماته أرسل صلاح الدين إلى أسرته سيفه القاطع وفرسه والمجوهرات الثمينة، إلا أن زوجته تنتقل إلى جوار ربها تاركة خلفها ولداً قبل أن تصل هذه الهدايا إليها، فيترعرع هذا اليتيم في بيت صديق والده أحمد بن حسن الذي يؤدبه فيُحسن تأديبه.

وبعد وصوله إلى مدينة بغداد يشتري «الطاهر ابن يوسف» لنفسه بيتاً كبيرًا، لأن الحكام وأصحاب السلطة كانوا لا يلتفتون إلا إلى من كان ذو مال وجاه. وهذا حديث ذلك الزمن الذي نرى به الصليبيين يجهزون جيوشهم لشن الغارة على المسلمين، كما نجد جيوش جنكيز خان على ثغور البلاد المسلمة تتربص بهم الدوائر، على كل حال سرعان ما تصل شهرته إلى آذان الخليفة ورئيس وزرائه «افتخار الدين»، وذلك بسبب ثرائه وسيف صلاح الدين الأيوبي، فيدعوه رئيس الوزراء إلى بيته حيث يلتقي بابنه القاسم الذي يريد منه أن يهبه سيف صلاح الدين، وهذا ما يشدهما إلى ميدان المبارزة في يوم مشهود حيث ينهزم «القاسم» وأستاذه «لوكس»، فيضطرم القاسم على الطاهر حقدًا وغضباً ونفوراً، فيكيد لقتله إلا أن الطاهر ينجو منه بسب صفية -بنت عم القاسم التي تبدأ تحب الطاهر- التي تخبر الطاهر عن كيده.

ويكون جنكيز خان- طاغية التتار- على أتم استعداد لصب سوط العذاب على بلاد خوارزم إلا أنه كان خائفاً من الخليفة -رغم أن العلاقات بين الخليفة وعلاء الدين خوارزم شاه كانت متوترة- وأنه عاون خوارزم شاه عند هجوم التتار عليه حباً وحماسة للإسلام.

تُرسل الحكومة البغدادية الطاهر مندوباً لها مع ثلاثة من أصحابها إلى جنكيز خان، فيصل إليه ويعطيه رسالة الخليفة، ومضمونها أن الحكومة تُساعد خوارزم شاه في صورة هجوم جنكيز خان عليه، ولكن يكتشف الطاهر بعد عودته من بلاط جنكيز خان أنه قد خُودع، وأن الحكومة قد لعبت معه دورًا مزدوجاً وذلك أن الرجال الثلاثة الذين ذهبوا معه إلى جنكيز خان قد أيقنوه أن الحكومة البغدادية لا تتدخل في القضية عند هجومه على خوارزم شاه، وأن سبب إرسال الطاهر إلى جنكيز خان مع أولئك الثلاثة ليس إلا لأنه هو الوحيد الذي لا تصده أصحاب حكومة خوارزم شاه عن الممر ببلادها.

وفي أثناء ذلك يجتمع عند «علاء الدين خوارزم شاه» أكثر من مائتي ألف جندي، وتتكامل جيوشه، فيخرج لقتال التتار على خلاف من رأي ابنه جلال الدين وأصحابه الآخرين الذين يمنعونه من الخروج عن بلاده، ولكنهم لا يجدون منه أذناً صاغية، ويلقاه جنكيز خان مع جيوشه بين الجبال، فينهزم جلال الدين وأصحابه ويُولّون الدُّبر.

وفي الجانب الآخر يقبض «تيمور ملك» -ملك قوقند- على هذا الوفد والطاهر معهم، ويُقتل أولئك الرجال الثلاثة على التو بينما يُحكم على الطاهر بالشنق بعد أيام بأمر من جلال الدين خوارزم شاه. يُغير التتار على تلك المنطقة والطاهر على المشنقة، فيُطلق تيمور سراحه، فيفر الطاهر مع تيمور ملك من تلك المنطقة، وفي الطريق تصادفه كتائب الجيش التتري إلا أنه ينجح في الوصول إلى قرية أفسدها التتار قبل أيام، فيختفي بها، وهنا يلتقي بفتاة باسم ثُريا وأخيها إسماعيل، وهما من سلالة والي تلك المنطقة، والذي قُتل على أيدي التتار، فيقضي معهما في بيتهما أياماً ثم يوصلهما الطاهر إلى بيت جدها في مدينة بلخ، وخلال هذه الأيام تنبت بينهما بذرة الحب التي تُصبح شجرة قوية، فنظرًا إلى هذا الحب يعرض عليه الجدان أن يتزوج بثريا، فيقبل هذه الدعوة الحبيبة إلا أنه يؤجل الزواج إلى عودته من مدينة بغداد، ثم يتوجه صوب مدينة بغداد حيث يلتقي بأصدقائه القدامى، ويتزعم حركة الدعوة إلى الجهاد في سبيل الله، ويُلقي الخطبات الحماسية المنمّقة في مساجد مختلفة، يصف فيها ما ارتكب التتار في المسلمين من الفظائع والعظائم ويحضهم على الجهاد ويُشعل في أفئدتهم لهيب الثأر.

أثرت هذه الخطبات في قلوب الناس تأثيرًا عميقا، فيستجيبون له وينسلون من كل حدب ملبين دعوته لقتال العدو وكل من يصدهم عن ذلك، وهذا ما يجعل الخليفة يُذعر منه، فيحكم عليه بالقبض والسجن، وعلى إثر ذلك سُجن في زنزانة ظلماء على ضفة نهر دجلة.

أما جنكيز خان فجيوشه كانت في تقدم مستمر إلى مناطق مسلمة، فاستولت على البلدان المسلمة المختلفة أمثال سمرقند وبخارا وطشقند، وفرّ خوارزم شاه ويأوي إلى جزيرة يختفي بها، فيتولى مقاليد الحكم ابنه الجريء الشجاع السلطان جلال الدين الذي يأخذ نواحي مدينة «مرو» مستقرًا له، فيبدأ يجتمع عنده المتضايقون من ظلم التتار من مناطق مختلفة حتى وصل عددهم إلى ألوف في بضعة أشهر.

وفي بغداد يكثر عدد أنصار الطاهر يوماً بعد يوم، فيحكم الخليفة بالإفراج عنه خوفاً من كثرة عددهم، بينما يحاول المهلب بن داؤد – وزير الخارجية– أن يضع له السم في الطعام إلا أن ذلك الطعام المسموم يأكله سجين آخر فيموت، ويقذف أصحاب المهلب بن داؤد الطاهر في النهر وهم يظنون أنه جثة لا حياة فيها، فيصل الطاهر إلى صفية ويجتمع بها سرًا على غرة من أهلها فتلح على الفرار والزواج بها، وهنا يخبرها الطاهر عن حبيبته «ثريا». إن الحب عجيب ولا يلد إلا العجائب، فها هي تأذن له بالذهاب على أن لا ينساها طول حياته، وأنها مستعدة لقضاء الحياة كلها معهما كخادمة.

تُحاصر الجيوش التتارية ثغور «مرو»، وتفوز في فتح قلعتها بالشطارة والمكر، وكان من دأبها أنها لم تدخل قرية إلا أفسدتها ومزقتها كل ممزق، فتقتل رجال «مرو» وتحرق مكتباتها ومساجدها ومدارسها وتهتك أعراض النسوة على مشهد من بعولتهنّ وتذبح أطفالهنّ وتحرقهم وهم أحياء.

بعد فراره من مدينة بغداد ذهب الطاهر مع أصحابه الذين يبلغ عددهم ثلاثة آلاف صوب مدينة «مرو»، وبينما هو في الطريق إذ يصله خبر دمارها، فيغير اتجاهه إلى السلطان جلال الدين، ويجد جلال الدين وجيوشه محاصَرين من جميع الأطراف بواد ضيق، فيغير الطاهر على التتار من الخلف، وينتصر المسلمون.

وفي جيش السلطان جلال الدين يلتقي بتيمور ملك، ومن هنا يذهبون إلى مدينة «غزني» حيث يجتمع عند جلال الدين الجنود في عدد كبير.

تُعجب جلال الدين كثرة جيوشه فيُرسل إلى جنكيز خان دعوة الحرب، فيرسل جنكيز خان جيشاً ردًا على ذلك، ولكنه ينهزم على أيدي المسلمين، فيدعو جنكيز خان عساكره من كل المواضيع ويخرج بنفسه مع عساكره ضد جلال الدين، وفي الجانب الثاني ينزغ الشيطان بين قواد جلال الدين بعد الفتح الأول فيختلفون على اقتسام الغنائم وتقع التفرقة بين صفوف جيشه ويتشتت شملهم فعندما كشفت الحرب عن ساقها تبيّنّ أن الهزيمة من نصيب جلال الدين وأصحابه.

فرّ جلال الدين من ساحة القتال والعدو خلفه حتى وصل إلى نهر السند فيعبره ويسيطر على القرى المجاورة، ثم يُرسل وفدًا مع الطاهر ابن يوسف إلى ملك الهند السلطان الإلتتمش[٢٢] لمد يد العون والمساعدة إليه، وفي الهند يلتقي الطاهر بأسرة «ثريا» التي كانت قد هاجرت إليها بعد فتح «بلخ» ويحصل على بغيته فيتزوجها.

وبإيماء من ملك الهند يَذهب الطاهر إلى ولاة

دول مسلمة مختلفة يحرضهم على أن يجتمعوا على رصيف واحد ويصبحوا كتلة واحدة ضد التتار، ويبلغ فرح جلال الدين قمته عندما يحصل على رد إيجابي من قبل أهل بغداد فيسافر إليها، وقبل وصوله إلى بغداد يصل وفد التتار إلى الخليفة تحت قيادة المهلب بن داؤد الذي يمنعه عن مساعدة خوارزم شاه، وإثر تهديدهم إياه يسحب الخليفة يده من مساعدة جلال الدين، كما أنه أرسل جيشاً قوامه ثلاثون ألف جندي إليه لقتاله والقضاء عليه، إلا أن هذا الخبر يصل إلى الطاهر وأصحابه على يد «صفية» التي تُصاب بجروح شديدة في الطريق وتُستشهد، ثم يموت الخليفة ناصر الدين ويجلس على عرش السلطنة ابنه الظاهر[٢٤]، فيرسل جلال الدين مرة ثانية الطاهر إلى بغداد يستنجده، وبإيماء الخليفة طاف الطاهر ببلاد مسلمة مختلفة من الشام ومراكش والأندلس لحث أهلها على الجهاد.

وفي الجانب الآخر يتقدم التتار إلى مدينة الموصل بعد غزوهم المدن الإسلامية المختلفة، وفي أثناء ذلك يموت الخليفة الظاهر ويأخذ مكانه الخليفة المستنصر[٢٥] الذي يرفض مساعدة جلال الدين الذي كان بحاجة ماسة إليها لوصول الجيوش التترية إلى المناطق القريبة منه، فعندما عرف ذلك جلال الدين الذي كان قد علّق كل آماله على أهل بغداد والخليفة ينقطع خيط أمله، وينسى أن الرياح تجري أحياناً بعكس ما تشتهي السفن، فييأس من بغداد وبالتالي ييأس من روح الله، ويترك كل ما كان لزاماً عليه ويلوذ بالخمر والرقص فيدمنها، وفي يوم من الأيام يقصد الصحراء راكباً فرساً، ومنذ ذلك اليوم لم يعثر عليه أحد، وهكذا ينطوي ملكه ويُقطع دابره. فيا حسرة على أهل بغداد، إنهم أضاعوا جلال الدين وما عرفوا أي فتى أضاعوا.

أما الطاهر وأصحابه فإنهم يتوجهون تلقاء هند بعد فشلهم في البحث عن الخليفة، وينضمون إلى جيش ملك الهند المستعد لمقاومة التتار، وبعد قضاء خمسة عشر عاماً في جيشه ينذر الطاهر حياته الباقية في خدمة الدين وتبليغه. وفي بغداد يصبح المستعصم[٢٦] خليفة لها، وفي السنة الثالثة من خلافته يهجم «هولاكو خان» على بغداد، والخليفة منهمك في شرب الخمر ومشاهدة رقص الحسان، فيذهب فورًا إلى طاغية التتار بالهدايا إلا أنه لا يقبلها ويأخذه أخذ عزيز مقتدر، فيقتل المستعصم وينهب ثروات بغداد ويقتل كل من فيها حتى لا يبقى فيها سوى الكلاب والطيور، فتصبح بيوت أهل بغداد خاوية. وبهذا تنتهي القصة.

وأبرز ما توصل إليه الباحث من أوجه التشابه والاختلاف بعد دراسة هاتين الروايتين كالآتي:

أوجه التشابه:

١. اختار كلا الكاتبان أحداث روايته خلال فترة تاريخية من أهم فترات الكفاح الإسلامي ضد المغول القادمين من الشرق، والصليبيين القادمين من الغرب.

٢. كلا الراويتين تشتمل على أحداث وقعت في شبه القارة الهندية وبلاد الشام ومصر.

٣. إن الأدب الذي أنتجه قلم كلا الأديبين يجري بسلاسة ويخلو من التكلف والتصنع ويرفض السجع والزخارف اللفظية، لأن هدفه بيان موضوع القصة وفكرتها الأساسية بعيدًا عن العبارات المسجّعة والمقفّاة، فلذا يتميز أسلوبهما بالبساطة والسلاسة كأنه السهل الممتنع.

٤. لم يستخدم أحد من الكاتبين الكلمات العامية أو المستهجنة ولا الكلمات المستعصية الغريبة في روايته.

٥. تدور رواية «وا إسلاماه» حول «محموده و«جهاده أو «قطز» و«جلنار» وهما شخصيتان أساسيتان، حاك حولهما علي أحمد باكثير نسيج روايته، ومما لا شك فيه أن التاريخ موضوع جاف، يتعب القارئ بعد قراءة بضع صفحات منه، وللبعد بالقارئ عن هذا السأم والتعب وضع المصنف فيها حلاوة الحب العفيف بين «قطز» و«جلنار»، وهذا الحب يصاحب القصة من البداية حتى النهاية، فبينما يكون القارئ يحترق بلهيب أحداث الحرب إذ يجد نفسه وكأنه واقف أمام باب من أبواب بستان يأتي منه عبير الحب وتهب عليه رياح العشق، وكلها تكفي لجعل القارئ ينسى كل ما كان فيه من الهموم والآلام، فيشعر في بعض الأحيان بآلام الفراق والحنين إلى رؤية الحبيب والتنعم بلقائه أحياناً أخرى. وقد أطنب المصنف في ذلك بعض الإطناب، بينما نرى في رواية «الصخرة الأخيرة » أن بطلها «طاهر بن يوسف» تحبه امرأتان «ثريا» و«صفية»، وقد تفنن الكاتب في ذكر هذا الحب بعض التفنن، إلا أن النصيب للحب في هذه الرواية أقل من نصيبه في «وا إسلاماه».

٦. نشأ بطل كلا القصتين نشأة يتيمة، وفي أحضان الآخرين، أما قطز- بطل قصة «وا إسلاماه»- فوالده يموت في حرب من الحروب ووالدته تغرق في اليم، فيتربى أولاً عند خاله، ثم عند الشيخ غانم المقدسي من أهل دمشق، كما نرى الطاهر بن يوسف –بطل قصة «الصخرة الأخيرة»- يستشهد والده في حرب صلاح الدين الأيوبي التي كانت لفتح يروشلم، وتموت والدته قبل وفاة والده، فيترعرع في بيت صديق والده «الشيخ أحمد بن حسن».

٧. إن «جلنار» زوجة البطل في قصة «وا إسلاماه» تُستشهد في نهاية القصة،[٢٧] وهكذا تُستشهد «صفية» حبيبة البطل في قصة «الصخرة الأخيرة»[٢٨].

٨. إن شخصية «القاسم» ابن افتخار الدين -رئيس الوزراء في بغداد- بقصة: «الصخرة الأخيرة» تماثل شخصية «موسى» ابن الشيخ غانم المقدسي بقصة «وا إسلاماه» إلى حد كبير حيث أن القاسم ابن افتخار الدين رجل خليع، وبعد انهزامه على يد الطاهر بن يوسف يضطرم عليه حقدًا، فيُلقيه أولاً في السجن، ثم يحاول أن يقتله بإعطائه الطعام المسموم، كما أن «موسى» -ابن الشيخ غانم المقدسي- الخليع يبغض «قطز» بعد أن رأى والده يعتمد عليه أكثر منه، فيبيع قطز بعد وفاة أبيه كما يفرقه عن حبيبته.

علي أحمد باكثير ونسيم حجازي

٩. ذلك العصر كان عصر اللسان، فالعلماء كانوا يُشعلون في قلوب الجماهير النار بسبب خطبهم البليغة، وقد ألقى الضوء كل واحد من الكاتبين على هذا الأمر نظرًا إلى أهميته، ففي قصة «الصخرة الأخيرة» يُسجن الطاهر بن يوسف خوفاً من تلك الخطب التي يُلقيها أمام الجموع وهو يحرضهم على الجهاد، كما أن الشيخ «ابن السلام» يُسجن بسبب خطبة الجمعة التي خطبها ضد الملك «إسماعيل». والجدير بالذكر أن كل واحد منهما يُمرج عنه بسب أتباعه الكثيرين.

١٠. كل واحد منهما رائد للأدب الإسلامي في بلدته، فلم يقتحم أحد منهما أبواب المحرمات والفواحش، كما لم يتورط أحد منهما في موضوعات المراهقين من ذكر الوقائع الجنسية وتصويرها والتي يقوم بها الأدباء أصحاب الأدب المكشوف في عصرنا من أجل أن يكثر عدد قراءهم.

١١. كل واحد منهما نقل نصوص تلك الخطب التي ألقاها شخصيات القصة في مواقع مختلفة، وقد اختار كل واحد منهما هذا الأسلوب لكشف الستار عن كثير من القضايا الاجتماعية والدينية.

١٢. إن التنجيم والضرب بالرمل والقراءة في الكف كانت على أوجها في تلك الأيام، وإلى هذا الجانب أشار كل واحد من الكاتبين، أما رواية «وا إسلاماه» لعلي أحمد باكثير فنرى بها جلال الدين الخوارزمي مولعاً باستطلاع النجوم، وأنه يستشير المنجمين كلما يهم بأمر عظيم، وعندما يريد المسير لقتال التتار يبعث إلى منجمه الخاص فيحضر عنده، وينظر في طالعه، فيقول له: «إنك يا مولاي ستهزم التتار ويهزمونك، وسيولد في أهل بيتك غلام يكون ملكاً عظيماً على بلاد عظيمة، ويهزم التتار هزيمة ساحقة»[٢٩] كما نرى «زيداً» -شخصية من شخصيات القصة- في قصة «الصخرة الأخيرة» يذهب إلى المنجم ويستفتيه عن أحوال -الطاهر بن يوسف- الشخصية المركزية للقصة.[٣٠]

١٣. إن الإسلام يمنع المسلمين من الذهاب إلى المنجمين والضاربين بالرمل والقارئين في الكف، الذين ينظرون في طالع الناس. ولأن كل واحد من الكاتبين مؤمناً حقاً، ولا يريد من قارئه أن يوقنوا بخرافاتهم إثر قراءة مثل هذه القصص. إنهما ولو ذكرا التنجيم في قصتيهما إلا أنهما على التو أثبتا أنه ضرب من الخيال لا علاقة له بالحقيقة كما حاولا إبراز جانبه السيء، على سبيل المثال أنظروا إلى هذا الحوار الذي يدور بين «الطاهر بن يوسف» و«زيد» في قصة: «الصخرة الأخيرة» حيث يقول زيد:

(زيد): استفتيتُ منجماً عنك بالأمس.

(الطاهر): ماذا قال؟

(زيد): إن لقيني ذلك الكاذب الخادع الشاطر مرة أخرى لخطفتُ منه كل كتبه ورميتُ بها في النهر.

(الطاهر): ماذا قال لك؟

(زيد): عليه اللعنة. إنه قال: حظك ليس

بسعيد في هذه الأيام، أنت في قيد التتار، ولا ترجع إلى بلدتك إلا بعد أن تتحسن أحوال نجمك، وأحوالك لا تتحسن إلا بعد سنة، أعطيت ذلك اللعين خمسة دنانير. إنه جاء بهذاء كثير من مثله....

(طاهر): ماذا قال أيضاً؟

زيد): قال:» إن أميرة تتارية سوف تقع في حبك، وهي تسبب لك النجاة من سجن التتار، إن قابلته غداً لأضربته ضرباً لا ينساه طول حياته[٣١]

أما علي أحمد باكثير فنراه يقول على لسان ممدود -شخصية من شخصيات القصة ووالد البطل «قطز»- وذلك عندما يخبر المنجم السلطان جلال الدين عن طالعه:

«يا هذا لا يعلم الغيب إلا الله، وإنما جئنا بك لتبشر السلطان لا لتخوفه، وليس السلطان بمن يخاف من تنبؤاتك»... و«أنهم (المنجمون) ليسوا إلا دجّالين يَدَّعُونَ معرفة الغيب بما أوتوا من براعة وفطنة في تَبَيُّنِ أحوال من يستفتيهم، وتقصي أسراره ودخائله. وعلى قدر هذه الفطنة والبراعة يوفقون إلى إصابة الحقيقة في تنبؤاتهم وتخرصاتهم»... «وجعل يورد وقائع من التاريخ كذبت فيها تخرصات المتجمين، ومن أبرزها ما اتفق للخليفة العباسي المعتصم بالله لما أراد أن يسير لفتح عمورية من بلاد الروم، فنهاه المنجم عن السير في ذلك اليوم لأن الطالع لم يكن في صالحه، وأنذره بالهزيمة، فلم يؤثر ذلك في عزم الخليفة، وضرب بكلام المنجم عرض الحائط، وتوجه ليومه ذاك فكسر جموع الروم وفتح عمورية[٣٢].

١٤. تناول نسيم حجازي شخصية السلطان جلال الدين رمزًا لسلطان متمسك بالحق، ويراه القارئ في قتال مستمر مع قوات الباطل والتتار، يكر عليهم ليل نهار ويخلص المسلمين الضعفاء من براثنهم ولا يخاف في ذلك لومة لائم، كما لا يبالي بالأحوال السيئة والظروف القاسية وقلة عدد تابعيه، فتلوح شخصيته أمام أعين القارئ وكأنه خليفة الله على الأرض، وينظر إليه نظرة تقدير واحترام وإجلال، وهذه الشخصية المقدسة المباركة تهز كيان القارئ وتصيبه بصدمة وذلك عند ما يراها فجأة تنقلب على عقبيها، هذا السلطان كان يرجو من خليفة المسلمين ببغداد أن يمد إليه يد العون في صورة إرسال الجنود إليه لمحاربة التتار، ولكنه يصاب بمثل صاعقة عندما يرفض الخليفة مساعدته فييأس من خليفة المسلمين الذي كان محط آماله، وبالتالي ييأس من روح الله كذلك، ويرى نفسه غير متحمل لهذه الصدمة، فيلجأ إلى الخمر فيدمنها والى محافل الرقص والسرور فيغرق فيها. وينسى كل ما كان لزاماً عليه من نصرة المسلمين ومساعدتهم،[٣٣] ونفس الشيء نجده عند باكثير في روايته «واإسلاماه» فالملك جلال الدين بن خوارزم شاه الذي نراه في بداية القصة يفقد كل ما يمتلكه من النسوة والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث في الحروب ضد التتار ويتحمل متاعب

السفر والنفي، ولكنه يرتدي رداء الصبر. فلا يمنعه ذلك كله عن الوقوف ضد التتار إلا أنه عندما يسمع باختطاف بعض أعدائه لابنته وابن أخيه اللذين كانا بقية أسرته، ولا يعثر عليهما، يفقد عقله ويبدأ يشرب الخمر وينسى كل شيء.[٢١] ويجدر بي أن أذكر أن باكثير لم يحط هذه الشخصية بعصمة وقداسة مثلما فعل صاحبنا «نسيم حجازي».

١٥. كل واحد منهما ذكر قصة شرب خمر السلطان جلال الدين في آخر حياته وبفقد وعيه.

١٦. كلاهما تناول في روايته موضوعات الحياة البشرية كالأسرة والبيت والاجتماع والسياسة والجيران والحب الإنساني وحب الحيوان وحب الطبيعة والحب الإلهي وحب محمد وحب الحرمين الشريفين وغيرها، وذلك خلال تناول الفترات المختلفة من حياة البطل.

١٧. إن كل واحد من الكاتبين قد جعل بعض الشخصيات التاريخية شخصيات قصته، إلا أن نصيبها أكثر في قصة «وا إسلاماه» بالنسبة إلى قصة «الصخرة الأخيرة»، فالملك قطز وعلاء الدين وجلال الدين وبيبرس وشجرة الدر وفارس الدين أقطاي وغيرها كلها شخصيات تاريخية.

أوجه الاختلاف

١٨. إن الشخصية المركزية «الملك قطز» لقصة «وا إسلاماه» لعلي أحمد باكثير» شخصية تاريخية حقيقية، بينما نرى أن الشخصية المركزية «الطاهر بن يوسف» لقصة «الصخرة الأخيرة» شخصية خيالية اخترعها ذهن المصنف ولا علاقة لها بالتاريخ.

١٩. إن بطل قصة «الصخرة الأخيرة» هو الطاهر بن يوسف، إلا أن القارئ عندما يصل إلى نهاية القصة يذهب به الظن إلى أنه ليس بطلها، والشيء الذي يجعله يظن بهذا الطريق أن القصة تحتوي على أكثر من خمسمائة صفحة، إلا أنها بعد وفاة «السلطان جلال الدين» تنتهي فورًا، ولا يجد القارئ تفصيل تلك الوقائع التي تحدث مع بطل القصة بعد ذلك، إنه يقضي خمسة عشر عاماً في جيش السلطان الإلتتمش، وبعد تقاعده ينذر نفسه لخدمة الدين، فقارئ القصة لا يرى شيئًا عن هذه الحقبة الطويلة من حياته سوى الإشارة السريعة إليها في بضعة أسطر خلال الصفحتين الأخيرتين أو الثلاث من القصة[٢٥].

٢٠. إن قارئ القصتين يرى أن هناك فرقاً واضحاً جلياً في أسلوب سرد القصة عند الكاتبين، أما علي أحمد باكثير فإنه يجعل البطل مركزًا للقصة، فينسج حوله نسيج القصة، فلهذا السبب يرى القارئ القصة تدور حول الشخصية الواحدة وكأنها تحرك التاريخ حسبما تشاء على خلاف من «نسيم حجازي» الذي لا يفعل ذلك، بل يترك التاريخ على حاله، ولا تدور القصة عنده حول شخصية واحدة، فيرى القارئ الناس الآخرين من المسلمين العوام يُدلون بدلوهم في القصة حسبما كان لهم نصيب في التاريخ.

٢١. قد حصل علي أحمد باكثير على مواد روايته من المصادر التاريخية العربية بينما نرى أن

«نسيم حجازي» قد اعتمد على المراجع من كتب التاريخ بالأردية والإنجليزية والفارسية.

٢٢. إن الشخصية المركزية لقصة «وا إسلاماه» تتشرف بزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامها،[٣٦] فيبشرها ببشارات عديدة بينما لا يتشرف بطل قصة «الصخرة الأخيرة» بمثل هذه الزيارة وتلك البشارات.

٢٣. كل واحد منهما ذكر قصة شرب خمر السلطان جلال الدين في آخر حياته وبفقد وعيه. ولكنه لماذا لاذ بالخمر، فقد اختلف في سببه كل واحد من الكاتبين، أما علي أحمد باكثير فإنه يرى أن فقد ابنيه -جلال الدين- كان سبباً لذلك[٣٧] بينما يرى الكاتب الأردي «نسيم حجازي» أن سحب خليفة بغداد وولاة الدويلات الأخرى أيديهم من مساعدته كان سبباً لذلك.[٣٨]

٢٤. كلا الكاتبين قد أخذ الأحداث الكبرى لروايته من صفحات التاريخ، ثم ملأ نسيج القصة بالخيال حسبما يريد، إلا أن هناك تفاوتاً بينهما في أن نسيم حجازي يعطي نفسه الحرية أكثر حيث يتصور حادثة من الحوادث، ثم يضفي عليها من أسلوبه وفنه، بينما نرى «باكثير» أكثر اهتماماً باستلهام الأحداث والشخصيات من التاريخ.

٢٥. إن شخصية «الطاهر بن يوسف» -بطل قصة «الصخرة الأخيرة»- يحدث معه في بعض الأحيان ما لا يؤمن به العقل، كما يراه القارئ طول القصة شخصية لا يمكن السيطرة عليها، إنها لا تهزم ولا تموت، وتنجو من مخالب الموت بطرق عجيبة، فهي من هذه الناحية شخصية أسطورية. على سبيل المثال يُحكم عليه بالشنق بعد أن يُتهم بأنه من الخونة، وعندما يكون واقفاً على منصة الإعدام، يهجم التتار على المدينة، فيُفرج عنه،[٣٩] وبينما يكون في السجن يُرسل إليه أعداؤه الطعام المسموم ليموت ولكن سجيناً آخر يأكل الطعام في موضعه.[٤٠]

٢٦. إن كاتب قصة «وا إسلاماه» شاعر أيضاً مع كونه روائياً، فلذا نجده يورد بعض الأبيات في قصته في بعض المواضع[٤١] بينما لا نرى ذلك عند نسيم حجازي.

٢٧. تخير نسيم حجازي بطل روايته «طاهر بن يوسف» من عامة الناس، والذي كان والده جندياً في عسكر «صلاح الدين الأيوبي» بينما اختار علي أحمد باكثير «محمود/قطز» من أسرة ملكية فهو سليل أخت الملك «جلال الدين».

٢٨. قد أسرف علي أحمد باكثير في بعض المواضع في تصويره للحب بين الحبيبين، ومن الوجهة النظرية الإسلامية جاء بذكر بعض مظاهره المحرمة في الإسلام، فنحن نرى أثناء القصة أن قطز وجلنار -الحبيبان- عندما يبيعهما «موسى» لرجلين مختلفين ويصيح بينهما غراب البين ويحين وقت الفراق لا يستطيعان أن يملكا أعصابهما فيتعانقان ويتبادلان القبلات، يقول باكثير:

«ولما رأتهم جلنار وعلمت أن لا مناص لها من المسير معهم، أرسلت ثياب مولاتها الوالهة الحسرى، واندفعت إلى حبيبها قطز ففتح لها ذراعيه وتعانقا عناقا طويلا، تبادلا فيه قبلات

الوداع، وأودعا فيه أحر ما تكنه جوانحهما من لواعج الحب وبرحاء الأسى، وقد اختلطت أنفاسهما، وامتزجت دموعهما ونسيا ما حولهما وغرقا في غيبوبة من النشوة والحنين.[٤٢]

وهذا ما لا يجوز في الإسلام، بينما لا يرى القارئ صاحبنا الآخر «نسيم حجازي» يقوم بمثل هذا التفنن طول قصته.

٢٩. إن التاريخ شاهد على أن النساء في ذلك الزمن قد لعبن دورًا هاماً في سياسة القصور، ولهن ومن أجلهن نشبت الحروب وثارت، وقد تناول باكثير هذا الجانب من التاريخ في صورة شخصية الملكة «شجرة الدر» التي لعبت بقلوب الملوك والرؤساء، وبذرت بذرة الاختلاف والتفرق والتشاجر بينهم من أجل منفعتها الذاتية، بينما لم يتعرض لهذا الجانب نسيم حجازي على الإطلاق.

٣٠. إن رواية «وا إسلاماه» لم تتناول شخصية «جلال الدين بن خوارزم شاه» ومعاركه ووقائعه وبطولاته كما تناولتها رواية «الصخرة الأخيرة».

٣١. إن باكثير من أبناء اللغة العربية فلذا نراه يقتبس كثيرًا من هدي القرآن والحديث ويزين عباراته بكلمات وتراكيب قرآنية[٤٣] بينما لا نجد ذلك عند الكاتب الأردي نسيم حجازي.

٣٢. ومن ميزات أسلوب علي أحمد باكثير أنه اقتبس من الشعر العربي في عباراته أيضاً[٤٤] على سبيل المثال إنه يقول:

- «ولبث دهرًا يكتفي من حبيبته بالنظرة العجلى وبالأسبوع تنقضي أوائله وأواخره لا يراها إلا مرة أو مرتين... ولكن الواشي درى بأمر الحبيبين فما قرت بلابله»[٤٥]

والفقرتان مقتبسان مما قاله جميل بثينة[٤٦]:

واني لأرضى، من بثينة، بالذي لو أبصره الواشي، لقرت بلابله

بلا، وبألا أستطيع، وبالمنى وبالوعد حتى يسأم الوعد آمله

وبالنظرة العجلى، وبالحول تنقضي أواخره، لا نلتقي، وأوائله[٤٧]

٣٣. إن الرواية تستوعب كل حياة البطل وهذا هو الفرق بينها وبين القصة القصيرة التي لا تُلقي ضوءًا إلا على جانب من جوانب شخصية البطل وفترة من حياته. فرواية «وا إسلاماه» تحيط بكل حياة البطل- من ولادته وحتى موته- بينما يترك صاحب الرواية «الصخرة الأخيرة» القصة في المنتصف، فإنه في النهاية يذكر أن بطل الرواية يلتحق بالجيش الهندي بعد أن ييأس من الخليفة وأهل بغداد، فلا يستطيع القارئ أن يتعرف على أحوال البطل بعد ذلك.

٣٤. من هذه الناحية -أي ناحية نهاية القصة- نرى أن نهاية رواية «وا إسلاماه» نهاية سارة حيث تنتهي بفتح المسلمين وانتصارهم على التتار، ويرى القارئ المياه وقد عادت إلى مجاريها، إنه يرى البطل يفوز في جهوده ويصبح ملكاً، ويموت وقلبه هادئ غير قلق، بينما نجد نهاية القصة في رواية «الصخرة الأخيرة» نهاية مؤلمة مأساوية حيث يترك القارئ البطل وهو يجاهد للحصول على مرضاة قلبه. ولعل سببها

أن البلاد التي كان نسيم حجازي يكتب بها هذه القصة تمر في تلك الأيام بأصعب أحوالها، وقد أشار إلى ذلك نسيم حجازي نفسه في مقدمة هذه الرواية قائلاً:

«إن مسودة «الصخرة الأخيرة» كنت قد انتهيت منها سنة ١٩٤٦م. كنت أظن وأنا أكتب هذه الرواية أن المؤرخين للعصر الجنكيزي قد بالغوا في تسجيل مظالم التتار الفظيعة، والتي تأثرت بها جدًا، وما كُنت أعرف أنني بعد سنة أرى بيتي مشتعلاً في تلك النار التي كانت قد أحرقت المدن الإسلامية الجميلة قبل بضعة قرون.

يكتب مؤرخ من مؤرخي ذلك العصر: لو أصف كل المظالم والفظائع التي ارتكبها التتار في تلك الآونة لأخاف أن الأجيال القادمة تراني كاذباً، واليوم ينهب بي الظن إلى أن الأجيال القادمة لفرقة وحشية في إقليم بنجاب الشرقي لتكذب تلك الجرائم والمظالم التي ارتكبها أسلافها، والتي قد أضافت باباً جديدًا إلى تاريخ الوحشية والهمجية».[٤٨]

٣٥. يمكن لنا أن نقول إن رواية «وا إسلاماه» هي امتداد لرواية «الصخرة الأخيرة» لأن الرواية «الصخرة الأخيرة» تحيط بمعارك جلال الدين وانتصاراته، وهزيمته في النهاية وتنتهي بينما تقص رواية «وا إسلاماه» مع ذكر معارك جلال الدين (باختصار) قصة معركة «عين جالوت» كذلك التي ينتصر فيها المسلمون على أعدائهم التتار، ويهزمونهم هزيمة ساحقة.

٣٦. يبلغ عدد صفحات رواية «الصخرة الأخيرة» ضعف صفحات رواية «وا إسلاماه»، لكنها تعالج فترة زمنية أقل من تلك التي أحاطت بأحداثها رواية «وا إسلاماه»، فلهذا السبب نجد تفصيل بعض هذه الأحداث الموجعة المؤلمة أكثر في رواية «الصخرة الأخيرة».

علي أحمد باكثير ونسيم حجازي

هوامش

١- القرآن: ٢/٢١٦

٢- اسمه الأصلي «تموجين» ومعروف بلقب «جنكيز خان» (الملك الأعظم أو ملك الملوك) تولى الحكم بعد وفاة أبيه يسوكاي بهادر، وهو ابن ثلاث عشرة سنة، واجه مصاعب كثيرة في بداية حياته، واستولى على الصين سنة ٦٠٧هـ/١٢١١م، وتوسع في البلاد، وأقام دولة واسعة مترامية الأطراف، بدأت الحروب بينه وبين خوارزم شاه، فأغار على تركستان وفتح عنوة بلادًا مختلفة من تركستان وأفغانستان وإيران، لم ير التاريخ مدمرًا وقاتلاً مثله، يقال إنه مسؤول عن قتل ٨٤٠٠٠٠٠ نسمة، وكانت وفاته في رمضان سنة ٦٢٤هـ. راجع: شوقي أبو خليل (الدكتور)، أطلس التاريخ العربي الإسلامي، سورية، دمشق، دار الفكر، الطبعة الثانية عشر، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م، ص: ٢٢٣، و اردو انسائيكلو بيديا، لاهور، شيخ غلام علي ايند سنز، بدون ذكر التاريخ، الجزء الأول، ص: ٥٢٠.

3- Harold Lamb, The March of The Barbarians, New York, Doubleday, Doran and Company, 1940.

٤- الشاعر والروائي الشهير الذي ولد سنة ١٢٠٨هـ/١٩٠٠م بمدينة «سورابايا» في اندونيسيا، وتوفي في شهر نوفمبر سنة ١٩٦٩م في القاهرة، ترك خلفه أكثر من سبعين كتاباً مطبوعاً، ما عدا مخطوطات، ومن أهم رواياته: وا إسلاماه، والثائر الأحمر، وحمدان قرمط، وسيرة شجاع، وسلامة القس، والفارس الجميل، وليلة النهر.

٥- الكاتب الأردي الباكستاني الشهير الذي ولد سنة ١٩١٤م

وتوفي سنة ١٩٩٥م. كتب الروايات والقصص حول موضوعات تاريخية إسلامية. ومن أهم رواياته: محمد ابن قاسم، وآخري جتان(الصخرة الأخيرة) وآخري معركه (المعركة الأخيرة) وخاك وخون (التراب والدم). تُرجم بعض رواياته إلى لغات مختلفة. قام الأستاذ الدكتور ظهور أحمد أظهر (رئيس رابطة الأدب الإسلامي بباكستان سابقا) بنقل روايته «محمد بن القاسم» إلى اللغة العربية. للتفصيل حول حياته ومآثره راجع: راجا، تصدق حسين(الدكتور)، نسيم حجازي ايك مطالعة، لاهور، قومي كتب خانه، ونفس المصنف، نسيم حجازي كتابيات، إسلام آباد، مقتدره قومي زبان، ١٩٨٧م.

٦- باكثير، علي أحمد، وا إسلاماه، الفجالة، مكتبة مصر سعيد جودة السحار وشركاه، بدون ذكر الطبع والسنة.

٧- نسيم حجازي، الصخرة الأخيرة، لاهور، جهانكير بك دبو، ٢٠٠٥م.

٨- علي شلش(الدكتور)، الأدب المقارن بين التجربتين الأمريكية والعربية، الرياض، دار الفيصل الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص:٦١-٦٨.

٩- (م: ٦٥٨هـ/١٢٦٠م) هو قطز بن عبد الله المعزي، سيف الدين، ثالث ملوك الترك المماليك بمصر والشام. كان مملوكا للمعز ايبك التركماني، وترقى إلى أن كان في دولة المنصور بن المعز «أتابك العساكر» ثم خلع المنصور، وتسلطن مكانه سنة ٦٥٧هـ. وجعل الأمير ركن الدين «بيبرس» البندقداري أتابك العساكر، وفوّض إليه جميع أمور المملكة. ونهض لقتال «التتار» وكانوا بعد تخريب بغداد قد وصلوا إلى دمشق وهددوا مصر، فجمع الأموال والرجال وخرج من مصر، فلقي جيشاً منهم في «عين جالوت» بفلسطين، فكسره سنة ٦٥٨هـ وطارد فلوله إلى «بيسان» فظفر بهم، ودخل دمشق في موكب عظيم، وعزل من بقي من أولاد بني أيوب واستبدل بهم من اختار من رجاله، ورحل يريد مصر، وبينما هو في الطريق تقدم منه أتابك عسكره «بيبرس» ووراءه عدد كبير من أمراء الجيش فتناولوه بسيوفهم فقتلوه، ودفن بالقصير، ثم نقل إلى القاهرة. أنظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، ١٩٨٦، الجزء الخامس، ص:٢٠١.

١٠- (م: ٦٢٧هـ/١٢٣١م) ابن علاء الدين محمد خوارزم شاه، الملك الذي قضى الحياة كلها في حرب مستمرة ضد المغول، وانتهى به المطاف إلى قرية كردية، فقتله أحد الفلاحين وبقتله انتهت الدولة الخوارزمية. للتفصيل حول حياته راجع: حسن إبراهيم حسن(الدكتور)، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، دار الجيل، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، الجزء الرابع، ص:١٠٠-١٠١.

١١- (٦٢٥-٦٧٦هـ =١٢٢٨-١٢٧٧م) هو بيبرس العلائي البندقداري الصالحي، ركن الدين، الملك الظاهر: صاحب الفتوحات والآثار. كان أتابك العساكر بمصر في أيام الملك المظفر قطز، وبعد قتله تولى سلطنة مصر والشام سنة ٦٥٨هـ، وتلقب بالملك «القاهر، أبي الفتوحات» ثم ترك هذا اللقب وتلقب بالملك «الظاهر» وكان شجاعا جبارا، يباشر الحروب بنفسه، وله الوقائع الهائلة مع التتار والإفرنج الصليبيين. توفي في دمشق ومرقده فيها معروف. الزركلي، الأعلام، الجزء الثاني، ص:٧٩.

١٢- (٦٠٣-٦٤٧هـ = ١٢٠٦-١٢٤٩م) أيوب (الملك الصالح) ابن محمد (الملك الكامل) بن أبي بكر (العادل) بن أيوب، أبو الفتوح نجم الدين: من كبار الملوك الأيوبيين بمصر، ولد ونشأ بالقاهرة، وولي بعد أخيه (العادل) سنة ٦٣٧هـ، وضبط الدولة بحزم، عمر بمصر ما لم يعمره أحد من ملوك بني أيوب. وفي أواخر أيامه أغار الإفرنج على دمياط (سنة ٦٤٧هـ) واحتلوها وأصاب البلاد ضيق شديد، وكان الصالح غائباً في دمشق، فقدم ونزل أمام الفرنج وهو مريض بالسل فمات بناحية المنصورة، ونقل إلى القاهرة. راجع: الزركلي، الأعلام، المجلد الثاني، ص:٣٨.

١٣- (م: ٦٤٨هـ/١٢٥١م) إسماعيل(الصالح، عماد الدين، أبو الخيش) بن محمد أبي بكر(العادل) ابن أيوب: من ملوك الدولة الأيوبية، تسلطن بدمشق بعد وفاة صاحبها(أخيه) الأشرف سنة ٦٣٥هـ. وجاءه الملك الكامل فأخذها منه بعد حصار، ورحل إسماعيل إلى بعلبك، ثم هاجم دمشق وملكها في صفر سنة

٦٢٨هـ، وأجرم بتسليمه قلعة الشقيف للفرنج سنة ٦٢٨هـ، فمقته المسلمون، وأخرجته الخوارزمية من دمشق سنة ٦٤٢هـ ثم صالحهم ووالوه، قتله بعض رجال صاحب مصر، راجع: الزركلي، الأعلام، المجلد الخامس، ص: ٢٢٤.

١٤- (م: ٦٥٦هـ/١٢٥٢م) ايبك بن عبد الله الصالحي النجمي، عز الدين التركماني، أول ملوك الأتراك، كان مملوكًا للصالح نجم الدين أيوب، وأعتقه فصار في جملة الأمراء عنده، وجُعل مقدما للعساكر بعد مقتل الملك المعظم تورانشاه وقيام زوجة أبيه شجرة الدر بالأمر، وتزوج بشجرة الدر، فنزلت له عن الملك، وذلك سنة ٦٤٨هـ، وتلقب بالملك المعز، وانتظم أمره إلى أن علمت شجرة الدر بأنه خطب بنت الملك بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل، فتغيرت عليه، فبينما كان في الحمام جاءه خمسة من خدامها فقتلوه خنقاً، وكان شجاعاً حازماً، له وقائع من الإفرنج. الزركلي، الأعلام، المجلد الثاني، ص:٢٢، وابن كثير، البداية والنهاية، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، المجلد السابع، ص:٢١١-٢١٢.

١٥- كان أمير ومقدم المماليك البحرية بمصر، بعد مصرع الأمير فخر الدين يوسف أتابك الجيش في معسكر جديلة جنوب المنصورة، تسلم أقطاي قيادة الجيش وأصبح القائد العام للجيوش المصرية، واستبسل مع بيبرس البندقداري والمماليك البحرية والجمدارية في الدفاع عن مدينة المنصورة، وفي عهد السلطان عز الدين أيبك قاد القوات التي هزمت حاكم دمشق الناصر يوسف عند غزة، بعد أن أحس السلطان عز الدين أيبك بزيادة نفوذ أقطاي وسيطرة البحرية على البلاد قرر قتله بالتعاون مع مملوكه سيف الدين قطز والمماليك المعزية، فاستدرجه إلى قلعة الجبل واغتاله وألقى برأسه إلى المماليك البحرية الذين تجمعوا تحت القلعة مطالبين بالإفراج عنه.

١٦- من شهيرات الملكات في الإسلام ذات إدارة وحزم وعقل ودهاء وبر واحسان، بعد موت زوجها الملك الصالح وقتل ابنه تورانشاه تولت السلطة وذلك في ٢ صفر سنة ٦٤٨هـ، وخُطب في أيام الجمع باسم شجرة الدر على منابر مصر والشام وضُربت السكة باسمها، وبعد أن حكمت بالديار المصرية نحو ثلاثة أشهر تزوجت بعز الدين أيبك وخلعت نفسها من السلطنة برضاها وذلك في آخر ربيع الآخر سنة ٦٤٨هـ، ثم عملت شجرة الدر على قتل زوجها، إنها قتلت سنة ٦٥٥هـ . راجع: كحالة، عمر رضا، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، الجزء الثاني، ص:٢٨٦-٢٩٠.

١٧- (م: ٦٤٨هـ=١٢٥٠م) ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب ابن الملك الكامل محمد: ثامن سلاطين الدولة الأيوبية بمصر، وآخرهم، وثالث من سمي «الملك المعظم» منهم، كانت إقامته في حصن كيفا نائبا عن أبيه، ولما توفي أبوه سنة ٦٤٧هـ وكتمت «شجرة الدر» خبر موته، استدعته، فجاء إلى مصر، والحرب ناشبة بين المصريين والفرنسيين على أبواب «المنصورة» فلبس خلعة السلطان وقاتل الإفرنج، ثم تنكر لشجرة الدر فقتلته، وبمقتله انقرضت دولة بني أيوب بمصر، ومدتها نحو ٨٦ سنة، راجع: الزركلي، الأعلام، المجلد الثاني، ص: ٩٠، وابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السابع، ص:١٩٢.

١٨- (٥٥٢هـ-٦٢٦هـ) هو الناصر لدين الله أبو العباس أحمد ابن المستضيء بأمر الله، بويع له بالخلافة بعد موت أبيه سنة ٥٧٥هـ، وكانت مدة خلافته سبعاً وأربعين سنة إلا شهرًا، ولم يقم أحد من الخلفاء العباسيين قبله في الخلافة هذه المدة الطويلة، راجع، ابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السابع، ص:١١٤-١١٥.

١٩- هو تقي الدين عمر بن شاهنشاه بن أيوب، كان شجاعا فاتكا، توفي سنة ٥٨٧هـ ودفن بحماه، راجع: ابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السادس، ص:٢٦٩

٢٠- (٦٤٥- بعد ٦٥٧هـ=١٢٤٧- بعد ١٢٥٩م) علي بن أيبك التركماني الصالحي نور الدين: ثاني ملوك دولة المماليك البحرية في مصر والشام، ولي بعد مقتل أبيه (الملك المعز أيبك) سنة ٦٥٦هـ وهو صغير، ولقب بالمنصور، وعندما جاءت الأخبار باستيلاء هولاكو على بغداد اجتمع أمراء الدولة والقضاة وكبار المشايخ، وخلعوه في أواخر سنة ٦٥٧هـ، وولوا أتابك العساكر ونائب السلطنة «قطز» مكانه، وأرسلوا علياً مع أمه إلى دمياط، فأقام بها في برج السلسلة إلى أن مات، الزركلي، الأعلام، المجلد الرابع، ص:٢٦٥.

٢١- هو حفيد جنكيز خان الذي هجم على بغداد سنة ١٢٥٨م، ودمرها تدميراً، وقتل مئات آلاف من المسلمين، توفي سنة ١٢٦٤م، راجع: اردو انسائيكلوپيديا، الجزء الثاني، ص:١٨٥٧.

٢٢- (٥٣٢-٥٨٩هـ=١١٣٧-١١٩٣م) يوسف بن أيوب بن شاذي، أبو المظفر، صلاح الدين الأيوبي، الملقب بالملك الناصر: من أشهر ملوك الإسلام الذي قضى الحياة كلها في أمرين، الإصلاح الداخلي في مصر والشام، والثاني دفع غارات الصليبيين ومهاجمة حصونهم وقلاعهم في بلاد الشام، وكان أعظم انتصار له على الفرنج في فلسطين والساحل الشامي «يوم حطين» الذي تلاه عكا ويافا إلى ما بعد بيروت، ثم افتتاح القدس سنة ٥٨٣هـ، للتفصيل حول حياته أنظر: الزركلي، الأعلام، المجلد الثامن، ص:٢٢٠.

٢٣- (م: ٦٣٣هـ/١٢٣٦م) هو شمس الدين والدنيا ظل الله في العالمين، أبو المظفر إلتتمش السلطان، يمين خليفة الله، ناصر أمير المؤمنين، إنه ملك ثاني من ملوك «غلامان» (الرقيق) في الهند، كان عبيدا للملك قطب الدين ايبك، ثم جعله صهرا له، صار ملكا للهند سنة ٦٠٨هـ/١٢١٢م، للتفصيل حول حياته راجع: اردو دائرة معارف إسلاميه، لاهور، دانش گاه پنجاب، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، المجلد الثالث، ص:٧٢-٧٩. ويجدر بي أن أذكر أن إسمه الصحيح هو «إلتُتمش» (إ ل ت ت م ش) إلا أن صاحبنا نسيم حجازي قد استخدمه بتاء واحد بدل التائين.

٢٤- (٥٧١ - ٦٢٣هـ = ١١٧٥ - ١٢٢٦م) هو محمد بن أحمد، أبو نصر، الظاهر ابن الناصر ابن المستضيئ العباسي: من خلفاء الدولة العباسية في العراق، بويع بعد وفاة أبيه سنة ٦٢٢هـ وكانت خلافته تسعة أشهر وأياما، كان من أجود بني العباس وأحسنهم سيرة وسريرة، راجع: الزركلي، الأعلام، المجلد الخامس، ص:٢٢٠، وابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السابع، ص:١٢١-١٢٢.

٢٥- (٥٨٨-٦٤٠هـ=١١٩٢-١٢٤٢م) منصور (المستنصر بالله) ابن محمد (الظاهر بأمر الله) ابن الناصر ابن المستضيء: خليفة عباسي، ولي ببغداد بعد وفاة أبيه سنة ٦٢٣هـ وكان عمره يومئذ خمساً وثلاثين سنة وخمسة أشهر، وكان جده الناصر يسميه «القاضي» لوفرة عقله، وهو باني «المدرسة المستنصرية» ببغداد، كان حازماً عادلاً حسن السياسة إلا أنه جاء في أيام تراجع الدولة، وفي عهده استولى المغول على كثير من البلاد حتى كادوا يدخلون بغداد، فدفعوا عنها، واستمر المستنصر إلى أن توفي بها، الزركلي، الأعلام، المجلد السابع، ص: ٢٠٤، وابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السابع، ص:١٢٢-١٢٣.

٢٦- (٦٠٩ - ٦٥٦هـ = ١٢١٢ - ١٢٥٨م) هو عبدالله (المستعصم) بن منصور (المستنصر) ابن محمد (الظاهر) من سلالة هارون الرشيد العباسي: آخر خلفاء الدولة العباسية في العراق، ولد ببغداد، وولي الخلافة بعد وفاة أبيه سنة ٦٤٠هـ والدولة في شيخوختها، واعتمد على وزيره مؤيد الدين ابن العلقمي الذي كاتب قائد المغول يشير عليه باحتلال بغداد، فزحف هولاكو سنة ٦٤٥هـ، ودخل بغداد دون عناء يذكر وقتل المستعصم، وبموته انقرضت دولة بني العباس في العراق، أنظر: الزركلي، الأعلام، المجلد الرابع، ص:١٤٠، وابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السابع، ص:١٧١-١٧٢ و٢١٧-٢١٨.

٢٧- باكثير، وا إسلاماه، ص:١٩٤.

٢٨- حجازي، الصخرة الأخيرة، ص:٤٤٠.

٢٩- باكثير، وا إسلاماه، ص:١٠.

٣٠- حجازي، الصخرة الأخيرة، ص:٢٦٨-٢٦٩.

٣١- نفس المصدر، ص:٢٦٨-٢٦٩.

٣٢- باكثير، وا إسلاماه، ١٠-١٢.

٣٣- حجازي، الصخرة الأخيرة، ص:٤٧٢-٤٧٩.

٣٤- باكثير، وا إسلاماه، ص:٥٢-٦٠.

٣٥- أنظر الصفحات الأخيرة (من ٥٠٩-٥١٠) من قصة «الصخرة الأخيرة».

٣٦- باكثير، وا إسلاماه، ص:١٠٣-١٠٤.

٣٧- باكثير، وا إسلاماه، ص:٥٣-٥٤

٣٨- حجازي، الصخرة الأخيرة، ص:٤٧١-٤٧٢.

٣٩- ٣٩نفس المصدر، ص:١٩٣-١٩٤.

٤٠- نفس المصدر، ص:٢٤٥-٢٤٦.

٤١- على سبيل المثال إنه يقول:

«وكان الجيش طوال مسيره من الصالحية إلى غزة ومن غزة إلى عكا، ومن عكاء إلى عين جالوت يردد هذا النشيد:

نمضي إلى التتار
بالأبيض البتار
والأسل الحرار
نطلبهم بالثار
لله والمختار
وشرف الديار
نطرحهم في النار
وغضب الجبار
نمضي إلى التتار
بالعسكر الجرار
كالأسد الضواري
نعصف بالفجار
كالريح... كالإعصار
كالمائج الهدار
نغرقهم في النار
وغضب الجبار

أنظر: باكثير، وا إسلاماه، ص:١٩١.

٤٢- نفس المصدر، ص:٨٤.

٤٢- على سبيل المثال إنه يبدأ قصته بهذه الآية المباركة: قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين. باكثير، وا إسلاماه، ص:٢.

٤٤- غوري، محمد علي، «رواية «وا إسلاماه» للكاتب الكبير علي أحمد باكثير (دراسة نقدية)» مقال ضمن مجلة: الدراسات الإسلامية، إسلام آباد، الجامعة الإسلامية العالمية، العدد الأول، المجلد الرابع والثلاثون، الربيع (يناير-مارس ١٩٩٩م/رمضان-ذوالقعدة ١٤١٩هـ) ص:١٢٨.

٤٥- باكثير، علي أحمد، وا إسلاماه، ص:١٢٥.

٤٦- (٤٠-٨٢هـ/ ٦٦٠-٧٠١م) هو أبو عمرو جميل معمر من بني عذرة من قضاعة، الشاعر الأموي الشهير، إنه شاعر فصيح مقدم عند النقاد على جميع معاصريه من شعراء الغزل، وله ديوان مطبوع، راجع: فاخوري، تميم محمود ومريم شبلي، أعلام الشعر العربي، لبنان، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الأولى:١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص:١٢٢-١٢٤.

٤٧- جميل، ديوان جميل بثينه، تحقيق: بطرس البستاني، بيروت، مكتبة صادر، ١٩٥٢م، ص:١٢١.

٤٨- نسيم حجازي، الصخرة الأخيرة، ص: ٥.

المراجع والمصادر

١- ابن كثير، البداية والنهاية، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

٢- باكثير، علي أحمد، وا إسلاماه، الفجالة، مكتبة مصر سعيد جودة السحار وشركاه، بدون ذكر الطبع والسنة.

٣- حجازي، نسيم، الصخرة الأخيرة، لاهور، جهانكير بك ديو، ٢٠٠٥م.

٤- حسن إبراهيم حسن (الدكتور)، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، دار الجيل، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٥- دانش كاه بنجاب، اردو دائره معارف إسلاميه، لاهور، دانش كاه بنجاب، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٦- راجا، تصدق حسين (الدكتور)، نسيم حجازي ايك مطالعة، لاهور، قومي كتب خانه.

٧- ــــ، نسيم حجازي كتابيات، إسلام آباد، مقتدره قومي زبان، ١٩٨٧م.

٨- الزركلي، خير الدين، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، ١٩٨٦، الجزء الخامس.

٩- شوقي أبو خليل (الدكتور)، أطلس التاريخ العربي الإسلامي، سورية، دمشق، دار الفكر، الطبعة الثانية عشر، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م.

١٠- غلام علي، شيخ ايند سنز، اردو انسائيكلو بيديا، لاهور، شيخ غلام علي ايند سنز، بدون ذكر التاريخ.

11- Harold Lamb, The March of The Barbarians, New York, Doubleday, Doran and Company, 1940.

شذرات علمية في القرآن الكريم هل الشمس تجري أم تدور؟

د. يعرب قحطان عبد الرحمن الدوري
الجامعة الماليزية - برليس

المقدمة

تعد الشمس أقرب النجوم إلى الأرض، وطبيعتها ككرة غازية ملتهبة بدلاً من أن تكون جسما صلبا جعل لها بعض الحقائق العجيبة منها: إنها تدور حول محورها بطريقة مغايرة تماما لطريقة دوران الكواكب الصلبة، فوسط الشمس «خط استوائها» يدور حول المحور دورة كاملة في ٢٥ يوماً بينما تطول هذه المدة في المناطق شمال وجنوب خط الإستواء حتى تصل إلى حوالي ٣٧ يوما عند القطبين، أي أن الشمس في هذه الحالة تدور وكأنها تفتل فتلاً وطريقة دورانها تسمى الدوران التفاضلي Differential rotation، أي الدوران المغزلي ولعل هذه الحركة التي وصفها ابن عباس عندما قال عن الشمس إنها تدور كما يدور المغزل، وهذا بالتالي يؤدي إلى تداخل خطوط القوى المغناطيسية الموجودة على سطحها بطريقة معقدة جداً وهذه بدورها ومع مرور الزمن تؤثر بشكل قوي على ظهور بعض الظواهر الشمسية مثل الكلف الشمسي.

وتنتفض الشمس وتهتز مثل «الجيلي» كما عُرف في دراسة أعدت سنة ١٩٧٢ عندما حاول العالم روبرت هنري دِك (R. H. Dicke) [١] قياس قطر الشمس بين القطبين وعند خط الإستواء ليتأكد إذا كان هناك أي تفلطح للشمس، أي أن قطرها عند القطبين أقل منه عند خط الإستواء والعكس صحيح فأطلق التعبير أن الشمس تهتز مثل « الجيلي» إلا أن هذا الاهتزاز مسافته لا تزيد عن ٥ كيلومتر وبسرعة

١٠ أمتار في الثانية وهذه بالطبع تحتاج إلى أجهزة بالغة في الدقة والتعقيد لاكتشافها، ثم اكتشف بعد ذلك فريق من العلماء الروس والبريطانيين سنة ١٩٧٦ بان هناك اهتزازات أخرى للشمس إحداهما تحدث كل خمسين دقيقة والأخرى تحدث كل ساعتين وأربعين دقيقة، وأصبح الآن ما يسمى بعلم الزلازل الشمسية ذا أهمية قصوى في علم الفلك لتعلم أسرار الشمس والتي ما زال هناك الكثير لفك اسرارها وخفاياها[٢].

الشمس

الشمس هي أقرب النجوم إلى الأرض، وهي النجم الوحيد الذي يمكن رؤية معالم سطحه بواسطة المرصاد. أما باقي النجوم فيصعب حتى الآن مشاهدة تفاصيل أسطحها نظراً لبعدها السحيق عنا. فلوا أستخدمنا أكبر المناظير في العالم نرى النجوم كنقط لامعة وبدون تفاصيل، أما لو استخدمنا منظاراً متوسطاً في القوة لرأينا مساحات على سطح الشمس تساوي مساحة مصر تقريباً. وعلى سبيل المثال نجد أن متوسط بعد الشمس عن الأرض يساوى ٩٣ مليون ميل وتساوي ١٤٧,٦ مليون كم.

أما أقرب نجم بعد شمسنا فيقدر بعده بحوالي ٤,٢ سنة ضوئية أي يعادل حوالي ٤٢ مليون مليون كيلو متر، بينما المسافة الزمنية التي يقطعها الضوء ليصل إلينا من الشمس هو ثمانية دقائق ونصف وهذه المسافة إذا ما قورنت بأقرب نجم تعتبر قصيرة ولكنها بحساباتنا الأرضية هائلة.

وهذه الكرة الشمسية المستديرة تحوي كمية هائلة من الغاز الملتهب المتماسك والشديد الحرارة، وتبدو الشمس في بعض الأحيان وكأنها تلبس حلقة وردية من النتوءات وهو عبارة عن ضوء شاحب وردي حول الشمس كالتاج، يسمى الشواظ الشمسية، يعلوه طبقة من الغاز الحار اللؤلؤي المنتشر بصورة رقيقة في الفضاء ويدعى الأكليل الشمسي. ويستطيع علماء الفلك رؤية الشواظ والأكليل الشمسي وكذلك كلف الشمس التي هي على شكل بقع سوداء تظهر أحياناً على سطح الشمس باستخدام الآلات والمراصد فلكية.

الطاقة الشمسية لازمة للحياة النباتية والحيوانية، كما أن معظم الطاقات الأخرى الموجودة على الأرض مثل الفحم والبترول والغاز الطبيعي والرياح ما هي إلا صور مختلفة من الطاقة الشمسية. وقد يندهش القارئ إذا ما علم أن الشمس التي هي عماد الحياة على الأرض وما هي إلا نجماً متوسطاً في الحجم والكتلة واللمعان، حيث توجد في الكون نجوم أكبر من الشمس تعرف بالنجوم العملاقة، كما توجد نجوم أصغر من الشمس تعرف بالنجوم الأقزام. وكون الشمس نجماً وسطاً يجعلها أكثر أستقراراً الأمر الذي ينعكس على استقرار الحياة على الأرض. فلو زاد الإشعاع الشمسي عن حد معين لاحترقت الحياة على الأرض ولو نقص الإشعاع الشمسي عن حد معين أيضاً لتجمدت الحياة على الأرض.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾[٣]، وقال عزّ وجلّ: ﴿ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ﴾[٤]. وقال سبحانه: ﴿ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾[٥] وتفسيره هو لمكان لا تجاوزه وقتاً ومحلاً، وقيل لأجل قُدّر لها.

أن ظاهرة حركة الشمس لفتت انتباه العلماء ما حفزهم لدراسة المسار الحقيقي للشمس فيما لو نظرنا إليه من خارج المجرة، وبالطبع الشمس

هي نجم في مجرتنا التي تحوي أكثر من ١٠٠ مليار نجم[٦].

استطاع البابليون والصينيون أن يتنبؤوا بالكسوف والخسوف ثم ازداد الاهتمام بعلم الفلك في عهد اليونان، فقرر أرسطو[٧] وبطليموس[٨] أن الأرض ثابتة، وهي مركز الكون، والشمس وكل الكواكب تدور حولها في كون كروي مغلق. وفي بداية القرن الثالث قبل الميلاد جاء أرسطو بنظرية أخرى، فقد قال بدوران الأرض حول الشمس، ولكنه اعتبر الشمس جرماً ثابتاً في الفضاء، ورفض الناس هذه النظرية وحكموا على مؤيديها بالزندقة وأنزلوا بهم أشد العقاب وبقي الأمر على تلك الحال حتى انتهت العصور الوسطى.

كما أشار علماء التفسير كالرازي[٩] والطبري[١٠] والقرطبي[١١] استنباطاً من الآيات القرآنية أن الشمس كالأرض وغيرها من الكواكب، هي في حالة حركة وسَبْحٍ دائمة في مدار خاص بها. وفي عام ١٥٤٣م نشر العالم البولوني كوبرنيكوس (Copernicus) [١٢] كتابه عن الفلك والكواكب وأرسى في كتابه نظرية دوران الأرض حول الشمس، ولكنه اعتبر أيضاً أن الشمس ثابتة كأسلافه.

ثم بدأت تتحول هذه النظرية إلى حقيقة بعد اختراع التلسكوب وبدأ العلماء يميلون إلى هذه النظرية تدريجياً إلى أن استطاع العالم الفلكي الإيطالي غاليليو (Galileo) [١٣] أن يصل إلى هذه الحقيقة عبر مشاهداته الدائمة وتعقّبه لحركة الكواكب والنجوم وكان ذلك في القرن السابع عشر، وفي القرن نفسه توصّل العالم الفلكي الألماني كابلر (Kepler) [١٤] إلى أن الكواكب لا تدور حول الأرض فحسب بل تسبح في مدارات خاصة بها إهليجية الشكل حول مركز هو الشمس.

وبقي الأمر على ما هو عليه إلى أن كشف العالم الإنكليزي ريتشارد كارينغتون (Richard Carrington) [١٥] في منتصف القرن التاسع عشر أن الشمس تدور حول نفسها خلال فترة زمنية قدرها بثمانية وعشرين يوماً وست ساعات وثلاث وأربعين دقيقة وذلك من خلال تتبّعه للبقع السوداء التي اكتشفها في الشمس كما جاء في وكالة الفضاء الأميركية (ناسا). ويعتقد العلماء الآن أن الشمس قد قطعت نصف مدة حياتها، وأنها ستتحول تدريجياً إلى نجم منطفىء بعد أن تبرد طاقتها وتتكثف الغازات فيها[١٦].

وأن الشمس سينطفىء نورها عندما ينتهي وقودها وطاقتها حيث تدخل حينئذ عالم النجوم الأقزام ثم تموت.

حقيقة جريان الشمس

يقول الله عز وجل في كتابه الكريم: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾[١٧]. تشير الآية القرآنية الكريمة إلى أن الشمس في حالة جريان مستمر حتى تصل إلى مستقرها المقدّر لها، وهذه الحقيقة القرآنية لم يصل إليها العلم الحديث إلا في القرن التاسع عشر الميلادي، كما أسلفنا. وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾[١٨]، فما هو التفسير العلمي لحركة الشمس؟[١٩].

كل جرم في الكون يجري ويدور ويسبح ونجد هذه المعاني العلمية في قوله تعالى: ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾[٢٠]،[٢١].

ولكن أين هو مستقر الشمس الذي تحدث عنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾؟

إن علماء الفلك يقدّرون بأن الشمس تسبح إلى الوقت الذي ينفد فيه وقودها فتنطفىء، هذا هو المعنى العلمي الذي أعطاه العلماء لمستقر

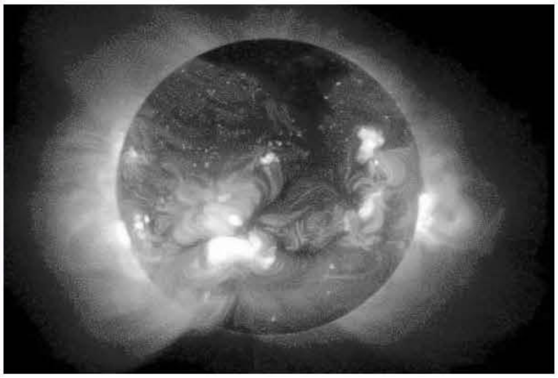
الشمس، هذا بالإضافة إلى ما تم كشفه في القرن العشرين من أن النجوم كسائر المخلوقات تنمو وتشيخ ثم تموت، فقد ذكر علماء الفلك في وكالة الفضاء الأميركية (ناسا) أن الشمس عندما تستنفد طاقتها تدخل في فئة النجوم الأقزام ثم تموت وبموتها تضمحل إمكانية الحياة في كوكب الأرض، إلا أن موعد حدوث ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى الذي قال في كتابه الكريم: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا ﴾[٢٢].

تتجلى معجزة جريان الشمس من كلام الله تبارك وتعالى:﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾[٢٣]. ولكن ماذا عن علماء الغرب الذين لم يؤمنوا بالقرآن الكريم.



صورة ١: مجرة تشبه مجرتنا، وتحوي هذه المجرة أكثر من مائة مليار نجم، وكل نجم يمكن أن يكون أصغر من الشمس أو أكبر منها أو بحجمها، وأن الكون يحوي أكثر من مائة مليار مجرة كهذه. فهل تدركون معي عظمة هذا الكون وعظمة خلق السماوات والأرض؟ قال تعالى: ماذ ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٢٤].

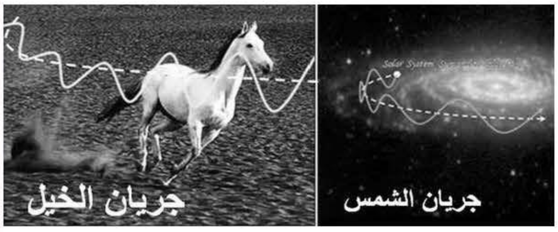
لقد قام العلماء بدراسة حركة الشمس (المجموعة الشمسية) لمعرفة المسار الدقيق الذي ترسمه الشمس أثناء دورانها حول مركز المجرة. وقد وجدوا أن الشمس لا تدور دوراناً بل تجري جرياناً حقيقياً. وأن جريانها يشبه جريان الخيل في حلبة السباق.



صورة ٢: الشمس بالأشعة السينية، إنها تمتد لأكثر من مليون كيلو متر وتظهر وكأنها فرن نووي ملتهب، إنها تزن أكثر من ٩٩ ٪ من وزن المجموعة الشمسية، لذلك فهي تجذب الكواكب إليها وتجعلها تدور حولها، وتتحرك الشمس وتسبح مع كواكبها ومنها الأرض والقمر. وتبلغ درجة الحرارة على سطحها ٦٠٠٠ درجة مئوية، وتبث من الطاقة في ثانية واحدة ما يكفي العالم بأكمله لمدة مئة ألف سنة.[٢٥]

لقد وجد العلماء أن للشمس حركتين داخل المجرة: الأولى حركة دورانية حول مركز المجرة، والثانية حركة اهتزازية للأعلى وللأسفل، ولذلك فإن الشمس تبدو وكأنها تصعد وتنزل وتتقدم للأمام. وتتم الشمس دورة كاملة حول مركز المجرة خلال ٢٥٠ مليون سنة. ويستغرق صعود الشمس وهبوطها بحدود ٦٠ مليون سنة، وهكذا تصعد وتهبط وتتقدم مثل كائن يجري[٢٦].

صورة ٣: المسار الذي ترسمه الشمس خلال



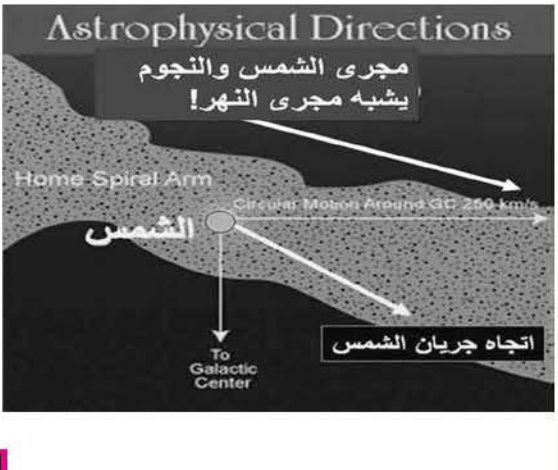
شذرات علمية في القرآن الكريم هل الشمس تجري أم تدور؟

حركتها في المجرة (اليمين)، فهي تتم دورة كاملة كل ٢٥٠ مليون سنة، وتتم هزة كاملة للأعلى والأسفل كل ٦٠ مليون سنة تقريباً. ونرى المسار الذي ترسمه الخيول أثناء جريانها (اليسار)، ونلاحظ أنه يشبه إلى حد بعيد مسار الشمس، ولذلك فإن كلمة (تجري) دقيقة جداً من الناحية العلمية[٢٧].

كما وجد العلماء بعد دراسات معمقة أن الشمس تجري باتجاه محدد أسموه مستقر الشمس أو Solar apex ويعرفه الفلكيون أنه النقطة التي تتحرك الشمس (مع كواكبها) باتجاهها أي بزاوية تميل ١٠ درجات جنوب غرب نجم النسر بسرعة تقدر بحدود ١٩,٤ كيلو متر في الثانية. كذا أن القرآن قد أشار إلى وجود مستقر ما للشمس في قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾[٢٨].

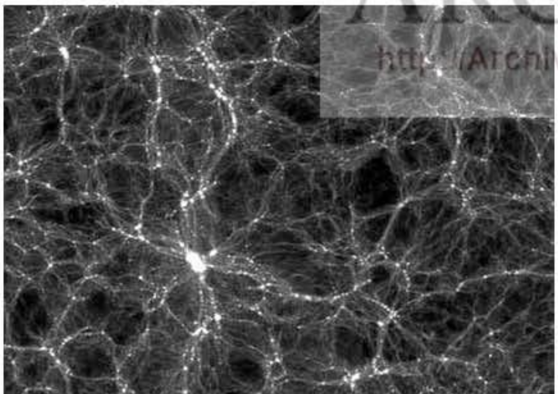
المفهوم العام للجريان

وجد العلماء بعد دراسات طويلة أن النجوم بما فيها الشمس تتدفق جميعها بما يشبه النهر أو الجدول، واستخدموا وصف «جريان النجوم» أي Star streaming، فكلمة (يجري) أو Stream للتعبير عن حركة الشمس والنجوم، وهي الكلمة القرآنية ذاتها. وكلمة Rest أي المستقر وهي نفس الكلمة القرآنية أيضاً.



صورة ٤: يعبر علماء الغرب عن حركة الشمس والنجوم، ويرسمونها ضمن مجرى يشبه مجرى النهر، ووجدوا أن حركة الشمس في هذا المجرى تشبه حركة الأمواج صعوداً وهبوطاً ولذلك يعبرون عن هذه الحركة بكلمة Stream أي تجري. وتأملوا معي كيف يعبر العلماء عن حركة هذه النجوم بالتدفق مثل الماء الذي يجري في النهر.

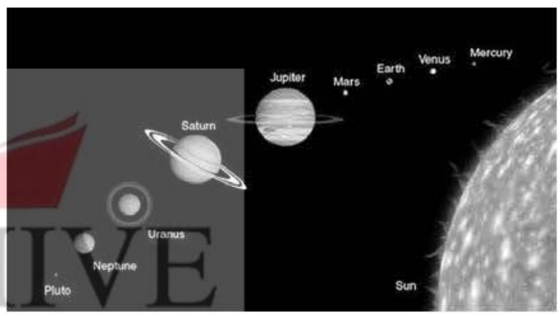
ولذلك فإن علماء الغرب اليوم وفي أحدث الأبحاث العلمية يشبه العلماء حركة المجرات أيضاً بحركة الماء داخل مجرى النهر، بل إنهم عندما رسموا خريطة للكون وجدوا أن الكون عبارة عن «شبكة طرق» تتدفق خلالها المجرات بشكل بديع يشهد على عظمة الخالق عز وجل ويصف العالم الألماني الدكتور ميلر حركة المجرات بأنها أشبه بسائل يتدفق Flow ويجري ضمن قنوات محددة، أليس القرآن يصف هذا المشهد بشكل أدق في قوله تعالى: ﴿ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾[٢٩]،[٣٠].



صورة ٥: إن كل نقطة مضيئة هي عبارة عن مجرة تجري وتتدفق بنظام مذهل، ويقول العلماء إن المجرات تتشكل وتتدفق وتجري على طول هذه الخيوط الكونية. وتأملوا معي «العقدة» المضيئة في الوسط (وهي تجمع لآلاف المجرات) وكأنها تربط بين هذه الخيوط في نسيج محكم لا يعلم مداه إلا الله سبحانه وتعالى.

ويقول تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[31]. تؤكد هذه الآية بأن القمر يجري أيضاً، ولو تأملنا حركة القمر نلاحظ أنه يرسم مساراً متعرجاً يشبه مسار الشمس في دورانها حول مركز المجرة[32].

صورة ٦: تتحرك الشمس مع الكواكب التابعة لها وتجري جميعها جرياناً حقيقياً حول مركز المجرة، ولذلك فقد عبَّر القرآن عن هذه الحركة بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[33].



نلاحظ من خلال الصورة (٦) أن الكواكب تدور حول الشمس وتنجرف أيضاً بحركة ثانية ضمن حركة الشمس الاهتزازية حول مركز المجرة، وبالتالي يمكننا القول إن القمر أيضاً يجري والأرض تجري والكواكب تجري، وكذلك النجوم تجري...[34].

قد عبَّر القرآن عن حركة الفُلك في البحر بكلمة (تجري) وهي الكلمة ذاتها التي استعملها القرآن من أجل التعبير عن حركة الشمس، يقول تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾[35]. فهذه السفن والبواخر التي نراها في البحر هي من نعم الله تعالى، وهي مسخرة بأمره، سخر الرياح وسخر الماء وسخر وسائل صناعة هذه السفن للإنسان من أجل السفر والتنقل وحمل المتاع.

وهنا نلاحظ أيضاً وجهاً إعجازياً يتجلى في كلمة (لِتَجْرِيَ) فلو تأملنا حركة السفن في البحر نلاحظ أنها تأخذ شكل الأمواج صعوداً وهبوطاً، ولكن هذه الحركة قد لا تظهر لنا مباشرة، إنما تظهر خلال المسافات الطويلة التي تقطعها السفينة في البحر. وهنا نجد أن التعبير القرآني دقيق علمياً[36].



صورة ٧: تشكل حركة السفن مساراً اهتزازياً صعوداً وهبوطاً، طبعاً قمنا بتكبير المسار المبين في الشكل باللون الأصفر بهدف إيضاح الحركة فقط.

نستنتج أن الشمس تجري بحركتها المميزة وليس غريباً أن يعبر القرآن عن حركة الشمس بكلمة (تجري) لأن الله تعالى يحدثنا عن الحقائق. قال الحق تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[37].

الحواشي

١-روبرت هنري دِك (٦ مايو ١٩١٦م-٤ مارس ١٩٩٧م) عالم الفيزياء الأمريكي، الذي قدم مساهمات هامة في مجالات الفيزياء الفلكية والفيزياء الذرية ، وعلم الكون والجاذبية.

٢- مقدمة في علم الفلك.

٣- يس، الآية ٣٨.

٤- الرعد، الآية ٢.

٥- يس، الآية ٤٠.

٦- الكون وأسراره في آيات القرآن الكريم.

٧- أرسطو أو أرسطوطاليس أو أرسطاطاليس (بالإغريقية: Ἀριστοτέλης) (٣٨٤ ق م - ٣٢٢ ق م) فيلسوف إغريقي، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر. كتب في العديد من المواضيع، بما في ذلك علوم الفيزياء والميتافيزيقا، الشعر، المسرح، الموسيقى، والمنطق والبلاغة والسياسة والحكومة، والأخلاق، والبيولوجيا، وعلم الحيوان. جنبا إلى جنب مع أفلاطون وسقراط (معلم أفلاطون) ، أرسطو واحد من أهم الشخصيات في تأسيس الفلسفة الغربية. كان اول من أنشأ نظام شامل للفلسفة الغربية، ويشمل الأخلاق وعلم الجمال والمنطق والعلم والسياسة والميتافيزيقا. أنظر: امكانيات أرسطو، وكذلك، أرسطو المبادئ الأولى.

٨- بطليموس، فلكي وجغرافي يوناني شهير، ولد عام ٩٠م، وتوفي ١٦٨م، نشأ في الاسكندرية ودرس فيها. أشهر مؤلفاته: (المجسطي) و (الجغرافية) وله نظريته في هيئة الافلاك، وهي أن الأرض لا تتحرك وأن الفلك لا يدور حولها، وبقيت هذه النظرية زمنا إلى أن فندها كوبرنيكوس في القرن السادس عشر، وقد رسم في كتابه (الجغرافية) أول خريطة للعالم القديم، كما وضع أول جداول لدرجات الطول والعرض لمواقع عدد من الاماكن المشهورة في عصره مع خرائط جغرافية لها، كما شرح عدد من الوسائل لرسم الخرائط ، وقد بقي هذا الكتاب المرجع الوحيد المعتمد حتى عصر النهضة الاوربية، كما ألف بطليموس كتبا أخرى في الضوء وعلم التنجيم وكان لها أثر على العلماء اللاحقين.

٩- محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي البكري (من بني تيم من قريش يلتقي مع أبي بكر الصديق به) الرازي المعروف بفخر الدين الرازي أو ابن خطيب الري، وهو إمام مفسر شافعي، عالم موسوعي امتدت بحوثه ودراساته ومؤلفاته من العلوم الإنسانية اللغوية والعقلية إلى العلوم البحتة في: الفيزياء، الرياضيات، الطب، الفلك، ولد في الريّ، قرشي النسب، أصله من طبرستان، رحل إلى خوارزم وماوراء النهر وخراسان، وأقبل الناس على كتبه يدرسونها، وكان يحسن الفارسية، كان قائما لنصرة الأشاعرة، ويرد على الفلاسفة والمعتزلة، وكان إذا ركب يمشى حوله ثلاث مئة تلميذ من الفقهاء، ولقب بشيخ الإسلام، له تصانيف كثيرة ومفيدة في كل فن من أهمها: التفسير الكبير الذى سماه «مفاتيح الغيب» وقد جمع فيه ما لايوجد في غيره من التفاسير، وله «المحصول» في علم الأصول، و«المطالب العالية» في علم الكلام، «ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» في البلاغة، و«الأربعين في أصول الدين»، وكتاب الهندسة، وقد اتصل الرازى بالسلطان محمد بن تكشي الملقب بخوارزم شاه ونال الحظوة لديه، توفي الرازي في مدينة هراة سنة ٦٠٦هـ. أنظر: وفيات الأعيان.

١٠- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام الطبري (٨٣٨م-٩٢٣م) (٢٢٤ هـ آمل، طبرستان - ٢٨ شوال ٣١٠ هـ) مؤرخ ومفسر وفقيه مسلم صاحب أكبر كتابين في التفسير والتاريخ، يعتبر أكبر علماء الإسلام تأليفًا وتصنيفًا. أنظر: تأريخ الطبري.

١١- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح كنيته أبو عبد الله ولد بقرطبة في الأندلس حيث تعلم القرآن الكريم وقواعد اللغة العربية وتوسع بدراسة الفقه والقراءات والبلاغة وعلوم القرآن وغيرها كما تعلم الشعر أيضا. انتقل إلى مصر واستقر بمنية بني خصيب في شمال أسيوط حتى وافته المنية في ٩ شوال ٦٧١ هـ، وهو يعتبر من كبار المفسرين وكان فقيهًا ومحدثًا ورعًا وزاهدًا متعبدًا. أنظر: وفيات الأعيان.

١٢- نيكولاس كوبرنيكوس (بالبولندية:Nicolaus Copernicus) (تورون، ١٩ فبراير ١٤٧٣م – فرومبورك، ٢٤ مايو ١٥٤٣م) كان فلكياً بولندياً. يُعتبر أول من صاغ نظرية مركزية الشمس وكون الأرض جرماً يدور في فلكها، في كتابه «في ثورات الأجواء السماوية». كان أحد أعظم علماء عصره، راهبا وعالماً رياضياتياً وفلكياً وقانونياً وطبيباً وادارياً ودبلوماسياً وجندياً. ولمسئولياته الجسام اعتبر الفلك بمثابة الهواية، لكنه مع ذلك صاغ إحدى أهم النظريات في التاريخ، مُحدثاً ثورة في علم الفلك، وبالتالي في العلم المعاصر، مشجعاً العلماء والباحثين على تحدي القوانين السائدة، وتقديم العلم على العقائد الدوغمائية. أنظر: كوبرنيكوس-العلم والفلسفة الاوربية الحديثة.

١٣- جاليليو جاليلي ،(١٥ فبراير ١٥٦٤م-٨ يناير

١٦٤٢م). (بالإنجليزية: Galileo Galilei) عالِم فلكي وفيلسوف وفيزيائي إيطالي، ولد في بيزا في إيطاليا. نشر نظرية كوبرنيكوس ودافع عنها بقوة على أسس فيزيائية. فقام أولا بإثبات خطأ نظرية أرسطو حول الحركة، وقام بذلك عن طريق الملاحظة والتجربة.

١٤- يوهانز كبلر عالم رياضيات وفلكي وفيزيائي ألماني كان أول من وضع قوانين تصف حركة الكواكب بعد اعتماد فكرة الدوران حول الشمس كمركز لمجموعة الكواكب من قبل كوبرنيك وغاليلي. كان يوهانز كيبلر مساعداً لتايكو براهي (تيخو براهي) يعمل معه في مرصده. وبذلك ورث كبلر جميع الإنجازات الرصدية لتايكو براهي فعكف على دراسة مسار كوكب المريخ محاولاً وضع نموذج هندسي لحركة هذا الكوكب حول الشمس. فما لبث أن اكتشف أن نموذج المسار الإهليجي (وليس الدائري) يحقق النتائج الأرصادية بدقة كبيرة. بحيث تقع الشمس في إحدى بؤرتي الإهليج. اهتم بدراسة ظاهرة انكسار الضوء وأعطى قانونها الثاني والذي ينص على ما يلي: «لزوايا سقوط صغيرة جداً يكون قانون الانكسار بالشكل التالي: $n^2.r = n'.i$». برع في الرياضيات بشكل كبير، واستطاع بمهارته الرياضية أن يقترب من تحقيق حساب التفاضل والتكامل. إن قوانين كبلر هي التي هَدَت العالم الإنكليزي إسحاق نيوتن إلى اكتشاف قانون التجاذب الكوني (قانون الجذب العام) حيث بينت قوانين كبلر أن هناك قوة تجاذبية بين الكواكب، حيث قال نيوتن: «إن ما قمت به من اكتشافات كان فوق أكتاف كثير من العمالقة، وكبلر هو واحد من هؤلاء العمالقة».

١٥- ريتشارد كريستوفر كارينغتون (٢٦ مايو ١٨٢٦م-٢٧ نوفمبر ١٨٧٥م) عالم فلك إنجليزي ومن هواة الأرصاد الفلكية التي أبدت عام ١٨٥٩م أول وجود التوهجات الشمسية فضلا عن تأثيرها على الأرض الكهربائية وأضواء الشفق لها. والذي سجل ١٨٦٢ ملاحظة للبقع الشمسية.

١٦- ذكرت وكالة الفضاء الأمريكية (ناسا) أن الشمس تدور بنفس اتجاه دوران الأرض «دوران كارنغتون» سمي نسبة للعالِم الفلكي «ريتشارد كارنغتون» الذي كان أول من لاحظ دوران البقع الشمسية مرة كل ٢٨, ٢٧ يوماً.

١٧- يس، الآية ٣٨.

١٨- الرعد، الآية ٢.

١٩- أن مجرتنا، مجرة درب التبانة، تحتوي حوالي ١٠٠ مليار نجم، وكل هذه النجوم تدور مع الغاز والغبار الكوني الذي بينها حول مركز المجرة. تبعد الشمس عن مركز المجرة مليارات الكيلومترات ٢,٧×١٠^١٧ وتجري حوله بسرعة ٢٢٠ كلم/ثانية، وتستغرق حوالي ٢٥٠ مليون سنة لتكمل دورة كاملة، وقد أكملت ١٨ دورة فقط خلال عمرها البالغ ٤,٦ مليارات سنة. وذكرت أيضا وكالة الفضاء الأمريكية (ناسا): «الذي يظهر أن الشمس قد كانت نشطة منذ ٤,٦ بليون سنة وأنه عندها الطاقة الكافية لتكمل خمسة بليون سنة أخرى من الآن». وأيضا تقول: «يقدر للشمس انتهاؤها كنجم قزم».

٢٠- يس، الآية ٤٠.

٢١- الأعراف، الآية ١٨٧.

٢٢- يس، الآية ٣٨.

٢٣- غافر، الآية ٥٧.

٢٤- وكالة الفضاء الأمريكية (ناسا).

٢٥- وكالة الفضاء الأمريكية (ناسا).

٢٦- حركة الشمس، جريانها ونهايتها.

٢٧- Cycles in fossil diversity.

٢٨- يس، الآية ٣٨.

٢٩- يس، الآية ٤٠.

٣٠- Galactic Drift and Mass Extinction.

٣١- الرعد، الآية ٢.

٣٢- The galactic environmental of the sun.

٣٣- لقمان، الآية ٢٩.

٣٤- Local space.

٣٥- إبراهيم، الآية ٣٣.

٣٦- وغدا عصر الإيمان، أن وجه الإعجاز في الآيات القرآنية الكريمة هو تقريرها بأن الشمس في حالة جريان وسَبْح في الكون. هذا ما كشف عنه علم الفلك الحديث بعد قرون من نزول القرآن الكريم.

٣٧- النمل، الآية ١٣-١٤.

المراجع

المراجع العربية

- القرآن الكريم.
- أرسطو المبادئ الأولى، ث. إيروين، /طبعة كلارندون، أكسفورد، ١٩٨٨م.
- امكانات أرسطو في العلم والميتافيزيقيا، ألان رمز، ١٩٩٥م.
- تاريخ الطبري تأريخ الأمم والملوك: لأبي جعفر بن محمد ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ-٩٢٣م). تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.
- حركة الشمس وجريانها ونهايتها http://www.khayma.com/kalymatallah/e3gaz/sunmoving.html
- كوبرنيكوس - العلم والفلسفة الاوروبية الحديثة: من كوبرنيق إلى هيوم، د. أيوب أبودية، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٩م.
- الكون وأسراره في آيات القرآن الكريم، أ.د. حميد مجول النعيمي، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- مقدمة في علم الفلك: د. بركات عطوان البطاينة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الأولى، عمّان، الأردن، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- وغدا عصر العلم، الشيخ عبد المجيد الزنداني http://www.khayma.com/kalymatallah/e3gaz/sunmoon.html
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان (ت٦٨١هـ-١٢٨٢م). تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.
- وكالة الفضاء الأميركية (ناسا)، مادة الشمس http://www.nasa.gov/worldbook/sun_worldbook.html

المراجع الأجنبية:

- Cycles in fossil diversity, Rohde and Muller, Nature, Vol. 434, Page 208, Year 2005.
- Galactic Drift and Mass Extinction, July 30, 2007.
- http://www.centauri-dreams.org/?p=1378
- The Galactic Environment of the Sun, American Scientist, vol. 88, Page 52, Year 2000.
- Local space: Relocation astrology, Michael Erlewine, Star types, 2007.

ما فُقِدَ مِن التَّوَارِيخ الفاسيَّة نحو التأصيل لنشأة التدوين التاريخي بالمغرب الأقصى

د. عبد السلام الجعماطي

أستاذ باحث في تاريخ الغرب الإسلامي وحضارته

تطوان - المغرب

توطئة:

كانت محابر أهل فاس سبّاقة إلى تدوين تاريخ المغرب الأقصى، عقب تميزه سياسيا عن باقي بلاد الإسلام وقيام دولة الأدارسة بربوعه. وقد استفادت الحاضرة الفاسية من النزوح الجماعي لأهل القيروان الإفريقية والربضيين الأندلسيين، في تبلور نخبة عالمة بها منذ بداية عصر الأدارسة؛ وكانت بذلك رائدة على مستوى الحواضر المغربية الكبرى في اكتساب عوائد الحضارة بالمفهوم الخلدوني، والتأسيس لمدرسة تاريخية مغربية اصطبغت بخصائص منهجية، ظلت توجه معظم المدونات التي كتبت بفاس حتى زمن متأخر نسبيا. وسنحاول في هذه الدراسة تبيان التطور الذي شهدته المدرسة التاريخية الفاسية، من خلال النبش عن المتون التاريخية المصنَّفة من قبل أهلها الأصليين والطارئين عليها، مقتصرين على الكتب الضائعة منها، والتي تبقت لنا منها بعض النقول والشذرات المتفرقة في المصادر المتأخرة.

أولا: المدرسة الإدريسية - الزناتية

يمكن إثبات وجود مدونات تاريخية فاسية تعود إلى فجر تأسيس هذه الحاضرة، بالنظر إلى وقوفنا على أقدم الكتابات التاريخية وكتب الأنساب المدوّنة بمدينة فاس الإدريسية؛ وإذ لا نستبعد ضياعها فيما ضاع من التراث المغربي المدون خلال هذه الحقبة، فإن الشذرات المتبقية من أخبار تأسيس فاس، وبداية الدولة الإدريسية التي بلغت إلينا بقدر طيب من التفصيل، لا بد أنها دُوِّنت في آونة متقدمة نسبيا. وعلى عكس ما لاحظه أحد الدارسين للتدوين التاريخي بالأندلس، من كون

نشأته اصطبغت بأصول مصرية صريحة[1]، يبدو أن مؤرخي فاس الأوائل عملوا على تأسيس أول مدرسة تاريخية مغربية أصيلة، بحيث لا نعثر في أقدم ما وصلنا من نصوصها على مؤثرات مشرقية واضحة.

أما من حيث المنهج المتبع من قبل رواد هذه المدرسة، فيبدو أن مؤرخي فاس الأوائل اهتموا بشكل عميم بتاريخ اختطاط المدينة وتطور معالمها المعمارية البارزة، مثل **جامع القرويين وجامع الأندلس**، كما زاوجوا بين هذا التاريخ العمراني المحلي للمدينة، وبين تأريخ الدول والإمارات التي سادت بلاد المغرب الأقصى منذ قيام الدولة الإدريسية. والملاحظ أن مدرسة فاس التاريخية ظلت وفيّة لهذا المنهج في تدوين التاريخ المغربي، حتى في طور ازدهارها وأوجها خلال طوريها الثاني المرابطي ـ الموحدي، والثالث المتزامن مع الحقبة المرينية.

من وجه آخر، نلحظ غياب البعد الوحدوي بين المغرب والأندلس لدى روادها الأوائل، وغلبة الطابع القطري في كتابتها التاريخية؛ وليس هذا بالأمر المستغرب، فقد اقتصر نفوذ بني إدريس على المغرب الأقصى، ولم يحاولوا تجاوز هذا الحيز الجغرافي نحو الضفة الشمالية للمتوسط. صحيح أن الأندلس في عصر الأدارسة لم تكن بمنأى عن التطورات السياسية، بل على خلاف ذلك، فقد طمحت همم خلفاء بني أمية بقرطبة نحو ضمّ بلاد العدوة، ونظمها في سلك مملكتهم. ولعل هذا الطموح الذي تحقق منه بعض الإنجاز على أرض الواقع، هو ما حدا بخلفاء الأندلس إلى التماس تدوين أخبار العدوة المغربية، وطلب ذلك ممن كان في خدمتهم من المؤرخين العارفين بها، نظير ما صنع محمد بن يوسف الوراق للحكم المستنصر من تواريخ عن ممالك البربر والأدارسة والخوارج في بلاد المغرب، وعن مسالك هذه البلاد المغربية وعوائد أهلها.

١. «كتاب النوفلي»، لأبي الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي:

يعدّ أحد أقدم الكتب المؤلفة في تأريخ الدولة الإدريسية بالمغرب الأقصى، وتستمد رواياته عن هذه الدولة قيمتها التوثيقية من كون الكاتب معاصرا لبعض أئمتها، ثم لكونه يروي أخبار بيعة المولى إدريس واستشهاده، اعتمادا على شهود عيان أخذ عنهم مشافهة، وفي مقدمتهم والده الذي عاصر هذه الحوادث، إضافة إلى أشخاص آخرين اعتمد عليهم، ومن بينهم شاهد عيان زار العراق في عهد هارون الرشيد وأخبره بمصير سليمان بن جرير (أو حريز) بعد هروبه من المغرب؛ ويؤكد سياق رواياته أنه عاش قريبا من حوادث هذا العصر، ويعضّد ذلك ما ذكره الحلبي في «**الدر النفيس**» عن المؤلف، وهو قوله: «**والنوفلي قديم ومحقق في التاريخ في أخبار المغرب وغيره، وكان في المائة الثالثة**»[2]؛ وقد طال به العمر حتى أدرك أوائل المائة الرابعة، تبعا لما يأتي من نقوله في هذا البحث. كما يذكره القاضي عياض وينقل بعض كلامه، حسب إفادة سليمان الحوّات الشفشاوني في «**السر الظاهر**»[3].

ويعتبر البكري أوفى من أفاد في كتابه «**المسالك والممالك**»، من روايات النوفلي عن هجرة المولى

إدريس من المشرق وتخلصه من عيون العباسيين والأغالبة، وكيفية قيام دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى على يديه، ويقدم في أثناء ذلك الاسم الكامل لهذا المؤرخ، وهو قوله:

«وذكر أبو الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي عن أبيه وغيره، في خروج إدريس إلى أرض المغرب غير ما ذكره المؤرخون، قال: إن إدريس بن عبد الله انهزم فيمن انهزم من وقعة حسين صاحب فخ، وكانت وقعة فخ يوم السبت يوم التروية سنة تسع وستين ومائة، فاستتر مدة وألحّ السلطان في طلبه. فخرج به راشد مولاه وكان عاقلا شجاعا أيّدا ذا حزم ولطف في جملة الحاج متحاشا عن الناس بعد أن غيّر زيّه وألبسه مدرّعة وعمامة غليظة وصيّره كالغلام يخدمه، وإن أمره ونهاه أسرع في ذلك. فسلما حتى دخلا مصر ليلا. فبينما هما متحيران يمشيان في بعض طرقها لا هداية لهما بالبلد إذ مرّا بدار مشيّدة يدل ظاهرها على باطنها ونعمة أهلها، فجلسا في دكان على باب الدار. فرآهما صاحب الدار فعرف فيهما الحجازية وتوسّم في خلقتيهما الغربة[1] فقال: أحسبكما غريبين؟ قالا: نعم. قال: وأراكما مدنيين؟ قالا: نعم نحن كما ظننت. فإذا الرجل من موالي بني العباس، فقام إليه راشد وقد توسّم فيه الخير فقال له: يا هذا قد أردت أن ألقي إليك شيئا ولست أفعل حتى تعطيني موثقا أن تفعل إحدى خلتّين: إما آويتنا وتتقرب إلى الله بالإحسان إلينا وحفظت فينا نبيك ﷺ وإن كرهت ما ألقيته إليك سترته علينا. فأعطاه على ذلك موثقا. فقال له: هذا إدريس بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب خرج من موضعه مع الحسين بن علي، فسلم من القتل، وقد جئت به أريد بلاد البربر فإنه بلد ناء لعله يأمن فيه ويعجز من يطلبه. فأدخلهما منزله وسترهما حتى تهيأ خروج رفقة إلى إفريقية، فاكترى لهما جملا وزوّدهما وكساهما.

فلما عزم القوم على الشخوص قال لهما: إن لأمير مصر مسالح لا يجوز أحد إلا فتشوه، وها هنا طريق أعرفها لا يسلكها الناس، فأنا أحمل هذا الفتى معي - يعني إدريس - في هذه الطريق الغامضة البعيدة ألقاك به - يقول لراشد - في موضع كذا وهنالك تنقطع مسالح مصر. فركب راشد في أحد شقي المحمل ووضع متاعه في الشق الآخر ومضى مع الناس في القافلة، وخرج الرجل على فرس له وحمل إدريس على فرس آخر فمضى به في الطريق الغامضة وهي مسيرة أيام حتى تقدّما الرفقة وأقاما ينتظرانها حتى وردت. فركب إدريس مع راشد حتى إذا قربا من إفريقية تركا دخولها وسارا في بلاد البربر حتى انتهى إلى الرشيد خبره. فكرّبه وشكا ذلك إلى يحيى بن خالد البرمكي فقال: أنا أكفيك خبره يا أمير المؤمنين. فأرسل إلى سليمان بن حريز الجزري، وهو رجل من ربيعة وكان متكلما من يرى رأي الزيدية وكان حلوا شجاعا أحد شياطين الإنس وكانت له إمامة الزيدية إذ كان متكلمهم، وهو الذي جمع الرشيد بينه وبين هشام بن الحكم حين ناظره في الإمامة.

فأرغبه يحيى بن خالد في مال ووعده عن نفسه وعن الخليفة بمواعد عظيمة ودعاه إلى قتل إدريس والتلطف في ذلك. فأجابه، فأعطاه مالا جزيلا ووجّه معه رجلا يثق به وبشجاعته ودفع إلى سليمان

ما يفقد من التواريخ الفاسية نحو التأصيل لنشأة التدوين التاريخي بالمغرب الأقصى

قارورة فيها غالية مسمومة، فانطلق مع صاحبه فلم يزالا يتغلغلان حتى وصلا إلى إدريس، وكان إدريس عالما بسليمان ورئاسته في الزيدية. فلما وصل إليه قال: إنما جئت إليك وحملت نفسي على ما حملتها عليه لمذهبي الذي تعرفني به، وإن السلطان طلبني لمحبتي في الخروج معكم أهل البيت، فجئتك لآمن في ناحيتك وأنصرك بنفسي. فسرّه قوله وقبله وأحسن مثواه وأكرم نزله وأنس به. وكان سليمان يجلس في مجالس البربر ويظهر الدعاء إلى ولد رسول الله ﷺ ويحتجّ لأهل هذه المقالة كاحتجاجه بالعراق، فأعجب ذلك إدريس منه فمكث عنده مدّة وهو يطلب غرّته ويرصد الفرصة في أمره ويرمق باب الحيلة عليه حتى غاب راشد مولاه غيبة في بعض أموره، فدخل عليه ومعه القارورة، فلما انبسط إليه وخلا وجهه قال: جعلني الله فداك في هذه القارورة غالية حملتها معي، وليس ببلدك من الطيب ما يتخذ هذا منه، فجئتك بها لتطيّب بما فيها. ووضعها بين يديه، ففتحها إدريس وتغلف منها وشمّها. وانصرف سليمان إلى صاحبه، وقد أعدّا فرسين قبل ذلك مضمّرين، فركباهما وخرجا مركضين يطلبان النجاة. فلما وصل السمّ إلى دماغ إدريس وكان في خياشيمه سقط مغشيا عليه لا يعقل ولا يدري من يختص به ما شأنه، فبعثوا إلى راشد فجاء مسرعا فتشاغل بمعالجته والتخبّر في أمره. وقطع سليمان وصاحبه على فرسيهما بلادا في مدّة ذلك.

وأقام إدريس في غشيته عامة نهاره وعروقه تضرب ثم مات. وتبين راشد أمر سليمان بن حريز فركب في طلبه في جماعة من أصحابه، فجعلت الخيل تنقطع تحت أصحابه ويتخلفون لشدة السير. وحث الطلب حتى لحقه راشد، وانحرف إليه سليمان ليمنعه من نفسه فخبطه راشد بالسيف فكنع يده وضربه بالسيف على وجهه ورأسه ثلاث ضربات، كل ذلك لا يصيب مقتلا مع دفع سليمان عن نفسه وما كان عليه من الجُنّة. وقام فرس راشد لشدة حمله عليه، ونجا سليمان بحشاشة نفسه وصاحبه قد خذله، فلم يغن عنه شيئا ولم يكن عنده إلا الهرب. ثم نزل سليمان بعد أن أمن الإتباع وعصب جراحه. قال أبو الحسن النوفلي: فحدثني من رآه بعد قدومه العراق مكنّعاه»[٥].

ويعتمد البكري النقل عن «كتاب النوفلي» في تحديده لمدة إمامة المولى إدريس بالمغرب، حيث يقول: «قال النوفلي: وكانت مدة إدريس التي أجابته فيها البربر إلى أن مات بوليلي سنة خمس وسبعين ومائة، ثلاثة أعوام وستة أشهر»[٦].

وينقل عنه كذلك خبر دخول سليمان بن عبد الله أخ المولى إدريس إلى بلاد المغرب الأوسط، واستقراره بمدينة تلمسان، ونص اقتباسه هو الآتي: «قال علي النوفلي: أخبرني عيسى بن جنون قاضي أرشقول لإدريس بن عيسى ودخل الأندلس غازيا أن سليمان بن عبد الله بن حسن بن حسن دخل المغرب أيضا ونزل تلمسان، وبه كمل عدد ولد عبد الله بن حسن ستة لأنهم محمد وإبراهيم وإدريس وعيسى ويحيى وسليمان كما ذكروا. قال: فولد سليمان بن محمد بن سليمان فمن ولده محمد ويحيى وسليمان كل قريشي في القبلة»[٧].

كما يثبت قول المؤرخين عن مولد المولى إدريس الثاني وولايته لأمر المغرب خلفا لأبيه الشهيد، وهو يرويها في الغالب عن معاصري هذه الأحداث شأن

رواياته الأولى؛ وقد نقل البكري كلامه في هذا الصدد: «قال النوفلي: ومات إدريس ولا ولد له وجارية من جواريه حبلى. فقام راشد بأمر البربر حتى ولدت غلاما سمّاه باسم أبيه إدريس، وقام بأمره وأدّبه وأحسن تأديبه، وكان مولده في ربيع الآخر سنة خمس وسبعين ومائة. وتوفي راشد سنة ست وثمانين ومائة»[٨].

ويمتد النقل عن النوفلي لدى البكري إلى الحوادث الواقعة بين سنتي ٢٠٥ و٢١٠هـ، ويبدو أن المؤرخ عاش إلى غاية هذه الفترة، حيث يروي عنها أطوار الصراع بين الإمام يحيى بن إدريس وموسى ابن أبي العافية، ونصها: «قال النوفلي: وكان مصالة بن حبوس لمّا قدم المغرب قَدمَتُهُ الأولى سنة خمس وثلاثمائة ابتدأ موسى بن أبي العافية بالإحسان وقدّمه في المغرب، وكان موسى كلّما رجا الظهور عزّه يحيى بن إدريس وقطع به عن أمله. فلما رجع مصالة بن حبوس إلى المغرب ثانية سنة عشر وثلاثمائة سعى موسى بيحيى عنده، فأجمع مصالة على القبض عليه وطمع في ماله وما عنده، فلم يزل يتحيل له حتى أقبل على معسكره، فقبض عليه وانتزع جميع ما أتى به وأمره باستجلاب ما عنده من الأموال، فأحضره مالا عظيما وأخرجه عن بلده وصار ما كان بيده من البلدان إلى حسن ابن محمد الحجّام والى موسى بن أبي العافية»[٩].

وعموما فإن إعادة بناء هذه النقول عن النوفلي، تؤكد أن كتابه كان مستوعبا للأصول التاريخية لقيام دولة الشرفاء الأدارسة، ولأحداثها السياسية والعسكرية في عهود أئمتها إلى أوائل القرن الرابع للهجرة. كما أن الكتاب يدل على بوادر نشأة أول مدرسة تاريخية مغربية منذ هذا الوقت المبكر، وذلك اعتمادا على جيل من الإخباريين الأوائل الذين جمعوا روايات مباشرة، وشهادات شفهية من شهود عيان عاصروا بناء الدولة المغربية المستقلة عن الخلافة الإسلامية الكبرى بالمشرق الإسلامي منذ سنة ١٧٢هـ/٧٨٩م.

٢. «كتاب السفرة»، ألفه أبو طالب الناسك بن أحمد بن عيسى بن أحمد بن محمد بن القاسم، حفيد الإمام إدريس الأكبر:

وهو كتاب في **نسب الأدارسة الأولين بالمغرب**، وقد نبّه عليه العلامة محمد المنوني[١٠]؛ وأشار إليه واقتبس منه ابن عنبة الحسيني صاحب **«عمدة الطالب»** نصا مطولا في معرض حديثه عن عقب أبناء المولى إدريس؛ وبالنظر إلى أهمية هذا النص، نثبته حسب ما جاء في المصدر المذكور، حيث قال:

«وقد قيل إنه أعقب من غير هؤلاء أيضا، ولكل منهم ممالك ببلاد المغرب هم بها ملوك إلى الآن: أعقب داود بن إدريس بن علي ما قال صاحب «السفرة» بفاس وبشناية[١١] وصدفية[١٢] جماعة هم بها مقيمون، وقال الموضح النسابة: هم بالنهر الأعظم من المغرب. وأعقب حمزة بن إدريس بن إدريس بالسوس الأقصى، وأعقب عمر ابن إدريس ابن إدريس بمدينة الزيتون[١٣] فمن ولده عيسى ابن إدريس بن عمر الذي بنى جبل الكوكب[١٤] وهو مدينة المغرب، ومنهم حمود وهو أحمد بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبد الله بن عمر، أعقب من رجلين القاسم الملقب بالمأمون وعلي الملقب بالناصر لدين الله، ملك الأندلس

وقلع بني مروان عنها، وأعقب علي الناصر لدين الله ملك الأندلس، يحيى الملقب بالمعتلي وإدريس الملقب بالمتأيد وليا الخلافة بالمغرب، فأعقب يحيى المعتلي إدريس الملقب بالعالي والحسن الملقب بالمستنصر دعي لهما بالخلافة هناك، وأعقب القاسم المأمون بن أحمد حمود بن ميمون وكان قد ولي بعد أخيه، محمدا الملقب بالمهتدي ملك الجزيرة الخضراء بالمغرب، ومن ولد عمر بن إدريس، علي بن عبد الله بن محمد بن عمر قال العمري: له عقب يعرفون بالفواطم. وأما يحيى بن إدريس بن إدريس فكان له بلد صدفية بالمغرب، ومن ولده علي بن عبد الله التاهرتي ابن المهلب ابن يحيى بن إدريس، وربما نسب التاهرتي إلى محمد ابن إدريس بن إدريس، قال الشيخ العمري: وليس ذلك بعيدا والذي يلوح من كلامه أنه صحيح النسب اعتمادا على أنه كتب في «السفرة» ويجب أن يكون ما كتب في «السفرة» صحيحا حتى تجيء حجة تبطله، ولعلي التاهرتي أولاد منهم بمصر ومنهم بخراسان، وهذا علي التاهرتي هو الذي ورد رسولا عن صاحب مصر إلى السلطان محمود بن سبكتكين وعثر معه على تصانيف الباطنية، ونفاه عن النسب الحسن ابن طاهر بن مسلم العبيدلي فخلى بينه وبينه فقتله، ثم أنه طلب تركته فلم يعط منها شيئا. وقد حكى قصته صاحب اليميني في كتابه وجزم على أنه دعي فاسد النسب لما كان من نفي الحسن بن طاهر له، وقد عرفت أن الظاهر أنه علوي والله أعلم. وأعقب عيسى بن إدريس بن إدريس ببلد ملكاته، فمن ولده القاسم كنون ابن عبدالله بن يحيى بن أحمد بن عيسى بن إدريس، وعبد الله بن إدريس بن إدريس أحد النساك مات بفاس، وعقبه بالسوس الأقصى وأعمالها ، والقاسم ابن إدريس بن إدريس، أولد وأكثر فمن ولده أبو طالب الناسك بن أحمد بن عيسى بن أحمد بن محمد ابن القاسم المذكور، وكان من أهل الفضل وهو الذي عمل «السفرة» بسببهم، ومنهم الشيخ الشاعر الضرير بمصر الحسن بن يحيى بن القاسم كنون ابن إبراهيم بن محمد بن القاسم المذكور»[١٥].

ويبدو أن «كتاب السفرة» تم تأليفه - تبعا لما أثبتناه - بناء على حرص أفراد الأسرة الإدريسية الشريفة على حفظ أنسابهم وتوثيقها من خلال وضع ديوان لهم يحفظ أسماءهم أبا عن جد؛ وقد تم تداوله على نطاق واسع شمل جناحي دار الإسلام مشرقا ومغربا، حيث يدل النقل عنه من قبل مؤرخ نسّابة متأخر مثل ابن عنبة المتوفى سنة ٨٢٨هـ، أن نسخه كانت موجودة بأيدي الناس حتى ذلك العصر.

٣. «تاريخ الأدارسة»: للمؤرخ الفاسي الفقيه القاضي محمد بن عبد الملك بن الوَدُّون:

من أهل القرن الرابع للهجرة؛ ويعتبر تأليفه من المصادر الوثيقة الموضوعة في تاريخ الأدارسة، خاصة وأنه دوّن من قبل مؤرخ فاسي أصيل ينتسب إلى بيت من أعرق الأسر التي استوطنت موضع عدوة الأندلس من مدينة فاس. ومن المرجح أن صاحب «**بيوتات فاس الكبرى**» قد وقف على هذا التأليف وأفاد منه إفادات جمة، عن أخبار الأسر الفاسية المعاصرة للأدارسة، ثم للإمارة المغراوية القائمة على حسابهم، فقد أرّخ ابن الأحمر لبيت

بني الودّون نفسه؛ ومما لا شك فيه أن معطياته بشأن هذه الفترة قد استخلصها من الكتاب المنوه به نفسه، ويقول عن هذه الأسرة ما نصه: «ومنهم بيت بني الودون الزواغيين من البربر - بتشديد الدال المضمومة - وهم الذين كانوا يملكون موضع فاس الأندلس، فاشتراها منهم أمير المؤمنين مولانا إدريس بن مولانا إدريس بن عبد الله الكامل بستة آلاف درهم، ومن بني الخير الزواغيين، وفي زواغة بنو الخير، وبنو الودّون، وخرج منهم جماعة من الفقهاء، منهم الفقيه القاضي عبد الملك بن الودون، ولي قضاء فاس في أول دولة مغراوة، وولي القضاء ابنه الفقيه محمد بن عبد الملك، وهو صاحب «تاريخ الأدارسة»، وكان منهم جماعة عدول»[١٦].

وإذا كان هذا الكتاب في حكم المفقود، فهو يدل على **تبلور مدرسة تاريخية مغربية واضحة المعالم**، تمكنت من الاستقلال التام عن المشرق، حيث جعلت قيام دولة الأدارسة منطلقا للتاريخ المغربي، وقد تم هذا الانفصال بفضل نخبة من أبناء الطبقة العالمة وأصحاب الخطط الدينية والسلطانية، الذين استفادوا من الوثائق والمدونات الأصلية للدولة الإدريسية المتبقية بأيدي البيوتات الفاسية العريقة، على غرار بيت بني الودون، الذين برز من بينهم أحد أقدم مؤرخي دولة الشرفاء الأدارسة.

ثانيا: المدرسة المرابطية الموحدية

لم تكن فاس إبان الحقبتين المرابطية والموحدية، بمنأى عن التطورات السياسية والفكرية التي شهدها المغرب خلالهما، فقد عدّت الحاضرة الإدريسية السابقة إحدى منارات العلم والعرفان طيلة هذه المدة، وتخرج منها مؤرخون كبار شمل حيز تدوينهم للأخبار بلاد الغرب الإسلامي برمتها. وليس أدل على هذا الاستنتاج من كون بعض كبار مؤرخي الخلافة الموحدية تلقوا تكوينهم العلمي بفاس، مثل المؤرخ الشهير عبد الواحد المراكشي صاحب «**كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب**»؛ والتميمي صاحب أقدم تأليف وصلنا عن متصوفة فاس وهو «**المستفاد في مناقب العباد**»؛ وابن القطان الكتامي الفاسي الولادة والنشأة، صاحب «**كتاب نظم الجمان**». ولأن أسهمت العزلة السياسية لفاس في عدم أدائها لأدوار حاسمة في تاريخ المغرب على المستوى السياسي، فإنها ظلت تحتفظ بمكانتها الفكرية المرتكزة في المقام الأول على جامع القرويين، الذي ظل قبلة للعلماء والطلبة والمتصوفة المستنيرين بنور المعرفة. وقد شكلت كتب مؤرخي هذه المدرسة الفاسية الثانية، مصادر أساسية عوّل عليها من جاء بعدهم من المؤرخين المغاربة والأندلسيين، أمثال ابن عذاري وابن أبي زرع وابن خلدون والجزنائي وابن الخطيب وغيرهم.

٤. «تاريخ مدينة فاس» لأبي القاسم ابن جنون:

يستنتج من خلال الروايات المنقولة عنه أنه عاش خلال القرن السادس الهجري بفاس، وأرّخ لمدينة فاس منذ فجر قيام دولة الأدارسة، وقد نقل عنه ابن أبي زرع في معرض حديثه عن اختطاط جامع القرويين بمدينة فاس، وهو قوله: «لم تزل الخطبة بجامع الشرفاء الذي بناه الإمام إدريس ﷺ بعدوة القرويين وبجامع الأشياخ من عدوة

الأندلس طول أيام الأدارسة، وكان موضع جامع القرويين أرضا بيضاء يعمل بها أصناف الجصّ، وبها أيضا أصناف من الشجر لرجل من هوارة كان قد حازها والده من قبله حين بنيت المدينة، فأتى وفد القيروان إلى إدريس ﷺ في جمع كثير بعيالهم وأولادهم، فأنزلهم حوله بعدوة القرويين، وكانت فيهم امرأة مباركة صالحة اسمها فاطمة، وتكنى أم البنين بنت محمد الفهري القيرواني، أتت من إفريقية مع أختها وزوجها، فسكنوا بالقرب من موضع الجامع المذكور، فتوفي زوجها وأختها، فورثت منهما مالا جسيما حلالا طيبا ليس فيه شبهة لم يتغير ببيع ولا شراء، فأرادت أن تصرفه في وجوه البرّ وأعمال الخير، فعزمت على بناء مسجد تجد ثوابه في الآخرة، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ فاشترت موضع القرويين ممن كان حازه، ودفعت إليه المال، ثم شرعت في حفر أساسه وبنائه، وذلك يوم السبت مستهل رمضان المعظم سنة خمس وأربعين ومائتين فبنته بالطابية والكذان، وحفرت في وسطه، فصنعت كهوفا واقتطعت منها الكذان، وأخرجت منها التراب والحجر والرمل الأصفر الطيب، فبنت به الجامع المذكور كله حتى تم، ولم تدخل فيه تراب غيره، وحفرت البئر التي في الصحن، فكان البناءون يسقون منها الماء لبناء الجامع المكرّم حتى فرغ من بنائه، ولم تصرف فيه سواه احتياطا منها وتحرّيا من الشبهة، ولم تزل فاطمة القروية المذكورة صائمة من يوم شرع في بنائه إلى أن تم وصلّت فيه شكرا لله تعالى الذي وفقها لأعمال الخير، وكان المسجد الذي بنته فاطمة المذكورة أربعة بلاطات وصحنا صغيرا، وجعلت محرابه في موضع الثريا الكبيرة الآن، وجعلت طوله من الحائط الغربي إلى الحائط الشرقي مائة وخمسين شبرا، وبنت فيه صومعة غير مرتفعة بموضع القبلة التي على رأس العنزة الآن، فتمّ الجامع أربعة بلاطات وصحنا صغيرا.

ذكره أبو القاسم ابن جنّون في تفسيره في تاريخ مدينة فاس»[١٧].

وأعاد صاحب «روض القرطاس» النقل عنه، في ذكره لبعض الزيادات والتعديلات التي شهدها الجامع حتى زمن المرابطين، إذ قال: «ولما حفر أساس هذا الباب وجد تحت رتاج المصراع الذي عن يسار الداخل في الباب المذكور حيث هي الدكانة الآن عين من ماء معين عليه تربيع مثل الصهريج، طوله ثمانية أشبار وعرضه كذلك، والبناء عليه مقبو، لا يعلم أحد كم له من السنين، فخيّل لهم أنه كنز مدفون، فهدم الإقباء فلم يجدوا غير صهريج يتدفق بماء معين فيه سلحفاة قد ملأت الصهريج بأسره من أوله إلى آخره، فأرادوا إخراجها منه فلم يستطيعوا ذلك، فاستشار القاضي ابن داوود الفقهاء في رأيه، فاجتمع رأيهم أن تترك في موضعها ويعاد عليها الإقباء كما كان، فسبحان الله العظيم القائم برزقه الخالق لما يشاء، لا إله إلا هو، إليه المصير، فبنى عليه موضعه وطلع عليه الأساس، وطلع الباب، وجعلت قواعده من نحاس أحمر.

قاله أبو القاسم ابن جنّون»[١٨].

كما ينقل عنه ابن القاضي معطيات مشابهة لما جاء لدى المصدر السالف، عن المنجزات العمرانية لدولة الأدارسة في عهد الإمام يحيى

بن محمد بن إدريس، ونصها: «وأما بناء جامعي القرويين والأندلس وذكر الزيادة فيهما، فذكر أبو القاسم ابن جنون وغيره في «تاريخ فاس» أنه لما كثر الواردون عليها في أيام يحيى بن محمد ابن إدريس، كان ممن قدم عليها ووفد إليها من القيروان محمد بن عبد الله الفهري، في أيام يحيى بن محمد بن إدريس مع أهل بلده الذين وفدوا معه، فمات وترك ابنتين وهما فاطمة المدعوة بأم البنين، ومريم، وكان قد تحصل لهما بالإرث مال كثير طيب من والدهما، ورغبتا أن تصرفاه في وجوه من أعمال البر، فأعلمتا باحتياج الناس إلى جامع كبير في كل عدوة من فاس لضيق الجامعين القديمين بالناس، فشرعت فاطمة في بناء جامع القرويين، ومريم في بناء جامع الأندلس»[١٩].

وإذ لا نعلم شيئا عن ترجمة أبي القاسم ابن جنون، فمن المحتمل أن يكون هذا المؤرخ من سلالة الحسن بن جنون، آخر أمراء الأدارسة بالمغرب، الذي اغتاله الحاجب المنصور ابن أبي عامر بعد أن بذل له الأمان للنزول من معقله المسمى بحجر النسر عام ٣٧٥هـ[٢٠]. وقد يدل على هذا التخمين حسن ثناء المؤلف على دولة الأدارسة، واهتمامه بتخليد ذكر آثارهم وحسناتهم، مع أنه عاش خلال زمن متأخر عنهم.

٥. «المقباس في أخبار المغرب وفاس»

لعبد الملك بن موسى الوراق:

كان حيا سنة ٥٥٥هـ، ويحتمل أنه عمّر بعد هذه السنة لوقت مديد؛ ويرجّح المؤرخ العراقي عبد الواحد ذنون طه أن الوراق كان أحد دعاة أو أنصار الخلافة الموحدية في بلاد المغرب[٢١].

ويمكن القول إن النقول المتبقية منه بالمصادر التاريخية المتأخرة، تؤكد أن «المقباس» تضمن في طيه أخبار المغرب الإسلامي منذ الفتح الإسلامي، وحتى أوائل خلفاء الموحدين، فضلا عن أخبار الأندلس وإشارات إلى حوادث المشرق الإسلامي.

وقد عوّل على هذا الكتاب طائفة من مؤرخي المغرب، وفي طليعتهم ابن القطان الكتامي في «**نظم الجمان**»، الذي نقل عنه أخبار مصر الفاطمية في عهد الخليفة الآمر، إذ يقول: «قال الوراق: وظهر الآمر بعد قتل الأفضل، بعد أن لم يكن يظهر إلا مرتين في السنة، وكان الآمر سيء السيرة. زيّن له بطانته أنه يملك الدنيا بأجمعها، ورأى أن ذلك لا يكون إلا بالرجال، والرجال لا يملكون إلا بالمال، فنظر في صرف أموال جميع الأمراء إليه وجميع الناس، فكان لا يرث بديار مصر والد ولده، ولا ولد أباه، وإنما يصير ما يتركه الناس من الأموال إذا ماتوا للسلطان. وأمر بأخذ أموال التجار الغرباء وسائر الناس من السوقة، تُسَبَّبُ إليهم الأسباب لأخذ أموالهم، فيؤتى إلى التاجر العطار، فيقال له: وُجِدَ في زمن[٢٢] مولانا عليك كذا وكذا! - ما يستغرق جميع ماله وأضعافه - فينكر الرجل ذلك ويقول: ما اشتريت قط بنسيئة من سلطان ولا غيره! فلا يُسمع قوله، ويعذب حتى يقرّ أن جميع ذلك من شراء فلفل أو لاك أو غير ذلك من العطر. فإذا استصفى ماله طولب بما بقي عليه فإذا لم يوجد عنده شيء قيل له: أحلّ على من تعرف أنه ذو مال وكثّر وتنصرف، فيقول الرجل: فلان عنده دين

ترتب لي عليه، وهو كذا، ويذكر عددا يستغرق مال ذلك الرجل، فيترك الأول ويؤخذ الثاني فيفعل مثل ما فعل بالأول: فكانت أيامه على هذه الوتيرة.

واستخلص لنفسه فتيين من الفتيان الوضاء الوجوه الحسان الخلقة، كان أحدهما للفاحشة، وكان رزق كل واحد منهما في كل يوم ألف دينار، اسم أحدهما حرز الملوك، اسم الآخر العادل؛ وأحدث في بلاد مصر أشياء لم يستحلّ مثلها الفراعنة ولا النماردة، ولا سائر الأمم الماضية»[٢٣].

كما عوّل ابن عذاري المراكشي (كان حيا سنة ٧١٢هـ)، في عدد من مواضع كتابه «البيان المغرب»، على كتاب «المقباس»، حيث يعتمد على روايته لأخبار مطولة عن انتشار الدعوة الشيعية العبيدية في بلاد المغرب[٢٤]؛ وينقل عنه فصولا من تاريخ دولة زناتة بالمغرب الأقصى[٢٥]، وأخبار الدولة المرابطية[٢٦]؛ وتتصف هذه النقول بأهمية توثيقية عالية، خاصة أن الوراق من معاصري هذه الدولة.

وأفاد ابن أبي زرع في **«روض القرطاس»** من الوراق الفاسي في أخبار الدولة الإدريسية، فينقل عنه خبر وفاة المولى إدريس الأكبر وما خلّفه من حمل زوجته كنزة بولده المولى إدريس الأزهر؛ وقد فضل في هذه الرواية أن يحيل على الوراق وغيره من المؤرخين السابقين واللاحقين لعصره، حيث قال: «قال عبد الملك بن موسى الوراق في كتاب «المقباس»، والبكري، والبرنسي وغيرهم ممن اعتنى بتاريخ أيام الأدارسة: إن الإمام إدريس بن عبد الله لم يترك ولدا مولودا إلا أنه ترك جارية له مولدة من تالد البربر اسمها كنزة حاملا منه في الشهر السابع من حملها، فجمع راشد رؤساء القبائل ووجوه الناس بعد فراغه من دفن إدريس، فأخبرهم أن إدريس لم يترك ولدا إلا حملا بجاريته كنزة وهي في الشهر السابع من حملها، وقال لهم: فإن رأيتم أن تصبروا على الجارية حتى تضع حملها فإن كان ذكرا ربيناه، فإذا بلغ مبلغ الرجال بايعناه تبركا بأهل البيت وذرية النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان جارية نظرتم لأنفسكم من ترضونه وترونه أهلا لذلك؛ فقالوا له: أيها الشيخ المبارك ما لنا رأي إلا ما رأيت، فإنك عندنا عوض من إدريس تقوم بأمرنا كما كان إدريس وتصلي بنا، وتحكم فينا بما يقتضي الكتاب والسنة حتى تضع الجارية، فإن وضعته غلاما ربيناه وبايعناه، وإن وضعت جارية نظرنا في أمرنا، على أنك أحق الناس به لفضلك ودينك وعلمك، فشكرهم راشد على ذلك، ودعا لهم وانصرفوا، فقام راشد بأمر البربر حتى أتمت الجارية أشهر حملها، فوضعت غلاما أشبه الناس بوالده إدريس رحمه الله، فأخرجه راشد إلى رؤساء البربر حتى نظروا إليه، فقالوا هذا هو إدريس بعينه كأنه لم يمت، فسماه راشد باسم أبيه وقام بأمره وأمر البربر، وكفله حتى فطم وشبّ، فأدّبه أحسن أدب، وأقرأه القرآن فحفظه وله من السنين ثمانية أعوام، وعلمه السنة والفقه والنحو والحديث والشعر وأمثال العرب وحكمها وسير الملوك وسياستها، وعرفه أيام الناس، ودرّبه مع ذلك على ركوب الخيل والرمي بالسهام ومكايد الحروب، فلما أدب في ذلك كله وكملت له من السنين إحدى عشرة سنة أخذ له مولاه راشد

البيعة من قبائل المغرب، فبويع له بجامع مدينة وليلي»[٢٧].

ويجري النقل عنه بشكل قد يكون متصلا في الأصل بالرواية السالفة، وذلك في خبر مقتل المولى راشد خادم المولى إدريس بما نصه: «ولما كمل الإمام إدريس بن إدريس من العمر إحدى عشرة سنة وخمسة أشهر عزم مولاه راشد على أخذ البيعة له من قبائل المغرب من البربر وغيرهم، فاتصل الخبر بإبراهيم بن الأغلب عامل إفريقية، فحاول قتل راشد، فاندس إليه من أبلغ أموالا كثيرة إلى خدام راشد من البربر فاستهواهم بها فقتلوا راشد، وذلك في سنة ثمانية وثمانين ومئة. فقام بأمر إدريس بعده يزيد بن إلياس العبدي، فأخذ له البيعة على جميع قبائل البربر، وذلك يوم الجمعة غرة ربيع الأول سنة ثمانية وثمانين ومئة، بعد قتل راشد بعشرين يوما وهو ابن إحدى عشرة سنة وخمسة أشهر، قاله عبد الملك الوراق في تاريخه»[٢٨].

كما اشترك ابن أبي زرع مع الجزنائي في رواية أخرى عن الوراق، ينقلان من خلالها لهذا المؤرخ شهادة عيانية عن بعض الآثار المتبقية بالمسجد الإدريسي بتلمسان حتى عصر الموحدين، وهو قوله: «وقال الوراق في «مقباسه»: دخلت جامع تلمسان في سنة خمس وخمسين وخمسمائة، فرأيت في رأس منبرها لوحا من بقية منبر قديم قد سمّر هناك، وعليه مكتوب: هذا ما أمر به الإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ في شهر محرم سنة تسع وتسعين ومائة»[٢٩].

كما اشتملت إحدى شذرات هذا الكتاب على معطيات في غاية الأهمية، تتصل بالتطورات الطبوغرافية لمدينة فاس منذ تأسيسها وحتى زمن المؤلف. وينبغي الانتباه إلى كون الجزنائي قد أقحم بعض الملاحظات والإضافات على اقتباسه من الورّاق، بحيث لم يعد النص محتفظا بأصالته؛ ومع ذلك نثبته مع حذف الإضافات وتمييز مواضعها بين معقوفتين، وفق ما يلي: «وفي أيام لمتونة هدمت الأسوار التي بنيت أيام الأدارسة الفاصلة بين العدوتين وبين أرباضهما، وأصلح السور الذي بأعلى الوادي الكبير بقرب حوض السفرجل، والسور الذي بأسفله حيث هي الرميلة الذي كان بناه دوناس حين أدار الأسوار على سائر أرباضها، وجعل في ذلك أقواسا بشبابيك من خشب الأرز بالعمل المحكم لدخول الماء وخروجه، وكان جعل بين العدوتين قناطر للمجاز من كل عدوة إلى الأخرى: الأولى قنطرة أبي طوبة [...]، والثانية قنطرة أبي برقوقة، والثالثة قنطرة باب السلسلة، والرابعة قنطرة الصباغين، والخامسة قنطرة كهف الوقادين، والسادسة قنطرة الرميلة، [...]، وما زال كبير لمتونة وأميرها يوسف بن تاشفين يؤكد في زيادة المساجد بفاس وسقاياتها وحماماتها وخاناتها وإصلاح أسوارها، وأقدم من قرطبة جملة من صناع الأرحي فبنوا منها كثيرا إلى أن انتهت إلى ما يذكر إن شاء الله تعالى. وفي أيامه صارت العدوتان قطرا واحدا، وفي أيام ولده بني سور القوارجة التي بين باب الجيسة وباب يصليتن على يد قاضيه عبد الحق بن معيشة بمال وظفه على أهل مدينة فاس حسبما ذكره صاحب المقباس»[٣٠].

ما يُفقد من التواريخ الفاسية نحو التأصيل لنشأة التدوين التاريخي بالمغرب الأقصى

ويعيد الجزنائي النقل عنه في تبيان كيفية انتقال عاصمة المغرب من فاس إلى مراكش، في قوله: «لم تزل مدينة فاس -كلأها الله تعالى- من حين أسست، دار فقه وعلم وصلاح ودين، وهي قاعدة بلاد المغرب وقطرها، ومركزها وقطبها، وهي كانت دار الأدارسة الحسنيين الذين اختطوها، ودار مملكة زناتة وغيرهم ممن ملك المغرب في الإسلام، ونزلها لمتونة في أول ظهورهم على المغرب، ثم بنوا مدينة مراكش فانتقلوا إليها لقربها من بلاد الصحراء، ثم أتى الموحدون بعدهم فنزلوا مراكش واتخذوها دار ملكهم لقربها من بلادهم، ولكونها في جوارهم وبين قبائلهم، كذا قاله صاحب «المقباس» وغيره»[٣١]. وإلى عصر المرابطين بالذات تعود إشارتان تاريخيتان إلى بعض الأعمال المعمارية التي خصت بها فاس خلال هذه الحقبة، ويقول الوراق في الرواية الأولى: «ومن الزيادات في الجامع المذكور الباب الأكبر الغربي الذي بسماط الموثقين، بني من مال الأحباس في أيام الفقيه القاضي محمد بن عيسى السبتي سنة خمس وخمسمائة، كذا قاله صاحب المقباس»[٣٢]. أما في الرواية الأخرى، فنصها: «وفي أيام القاضي محمد بن داود زيد في الصحن بناء بلاطين من الجهة الشرقية ومن الجهة الغربية كذلك، وفرش الصحن في أيامه حسبما ذكره صاحب المقباس»[٣٣].

وقد اعتمد صاحب «مفاخر البربر» على الوراق في ثلاثة مواضع من كتابه؛ وجميعها تتصل بالأحداث التي دارت بالمغرب، سواء في أواخر عصر الأدارسة[٣٤]، أو في عصر دولة المرابطين بالمغرب[٣٥]؛ كما ينقل عنه ولاة هذه الدولة على بعض الحواضر الأندلسية الكبرى مثل قرطبة واشبيلية[٣٦].

وسمّى ابن خلدون في «العبر» هذا الكتاب باسم «المقياس»، ومن الواضح أن رسم اللفظة اعتراه تصحيف في الباء التي كتبت ياء. ويبدو من نقوله عنه أن الوراق الفاسي أرّخ لبلاد المغرب قبل قيام دولة الأدارسة نفسها، حيث يروي عنه خبر قيام دولة بني صالح ببلاد نكور[٣٧]، كما ينقل عنه أخبار الوقائع السياسية بهذه الإمارة القائمة في شمال المغرب[٣٨].

كما نقل عنه ابن القاضي في «جذوة الاقتباس» بعض الأحاديث الواردة عن بلاد المغرب[٣٩]؛ ورواية عن ميلاد المولى إدريس الأصغر[٤٠]، وهي الرواية نفسها التي نقلها صاحب «روض القرطاس» سالفا.

وللتنويه، فقد ذكر المؤرخ عبد السلام ابن سودة أن بعض أصدقائه أخبره أنه رأى «المقباس» تاما في مجلد وسط بيد بعض الطلبة بمكناس[٤١]. فإن صدق صاحب هذا الخبر يكون الكتاب قد ظل متداولا بأيدي الناس إلى وقت قريب؛ ولعل أحد الغيورين على تاريخ المغرب يكشف عن نسخته إن وجدت، فيمنح لجمهور الباحثين فرصة الاستعانة بهذا الكنز العظيم، الذي سيسهم دون شك في إثراء معرفتنا بأخبار دولة الأدارسة وتاريخ الحاضرة الفاسية حتى عصر المؤلف.

٦. «تاريخ ابن غالب»:

لا نعلم عن هوية صاحبه ابن غالب إلا القليل، ويبدو أنه كان معاصرا لدولة الموحدين، لأن الشذرات المتبقية من هذا الكتاب تصل إلى هذا

العصر؛ فهو على النحو - شأن سالفه يؤرخ للدولة المغربية منذ النشأة إلى غاية عصره، ومع أن كتابه ليس معدودا ضمن المصادر الموحدية المشهورة، فإن نقول المصادر المتأخرة عنه تفيد أن كتابه استوعب كثيرا من أخبار هذه الدولة.

ومن أقدم هذه الشذرات المتبقية عن **«تاريخ ابن غالب»**، ما نقف عليه في «روض القرطاس» الذي عوّل عليه في التأريخ لدولة الأدارسة، خاصة أن ابن غالب قد احتفظ بنص أول **خطبة للجمعة ألقاها المولى إدريس الأزهر عقب فراغه من بناء مدينة فاس عاصمة دولته الجديدة**؛ ونصها: «وذكر ابن غالب في تاريخه أن الإمام إدريس ﷺ لما فرغ من بناء المدينة وحضرت الجمعة صعد المنبر وخطب الناس ثم رفع يده في آخر خطبته فقال: «اللهم إنك تعلم أني ما أردت ببناء هذه المدينة مباهاة ولا مفاخرة ولا سمعة ولا مكابرة، وإنما أردت ببنائها أن تعبد بها ويتلى بها كتابك، وتقام بها حدودك وشرائع دينك وسنة نبيك ﷺ ما أبقيت الدنيا، اللهم وفّق سكانها وقطّانها للخير وأعنهم عليه، واكفهم مؤونة أعدائهم وأدرّ عليهم الأرزاق، وأغمد عنهم سيف الفتنة والشقاق والنفاق، إنك على كل شيء قدير». فأمّن الناس على دعائه، فكثرت الخيرات بالمدينة، وظهرت البركات، فكان الزرع فيها أيام إدريس ﷺ وأيام ذريته لا يباع ولا يشترى لكثرته، فبلغ وسق القمح بها في أيامهم درهمين، ووسق الشعير بدرهم، والقطنية ما لها سوم، والكبش بدرهم ونصف، والبقرة بأربعة دراهم، والعسل خمسة وعشرون رطلا بدرهم، والفاكهة لا تباع ولا تشترى من كثرتها، دام ذلك خمسين سنة»[١٢]. كما ينقل ابن أبي زرع عن ابن غالب نصا مقتبسا بدوره عن الوراق الفاسي السالف ذكره[١٣]، وهو أمر يدلّ على أن ابن غالب قد عاش بعده أو عاصره على أدنى تقدير.

وقد نقل عنه الجزنائي أخبار بناء مدينة فاس بأمر الإمام إدريس الثاني، وهو قوله: «وذكر ابن غالب في «تاريخه»، أن الإمام إدريس حين عزم على بناء مدينة فاس واختطاطها، مرّ به شيخ كبير من الرهبان كان مترهبا في صومعة قريبة من تلك الجهات، فوقف للإمام إدريس رحمه الله وسلم عليه، ثم قال له: أيها الأمير، ما تريد أن تصنع بين هذين الجبلين؟ قال: أريد أن أختط بينهما مدينة لسكناي وسكنى ولدي من بعدي، يعبد الله تعالى بها ويتلى كتابه وتقام حدوده، فقال له: أيها الأمير: إن لك عندي بشرى، قال: وما هي أيها الراهب؟ قال له: أخبرني راهب كان قبلي في هذا الدير هلك منذ مائة سنة أنه وجد في كتب علمه أنه كان بهذا الموضع مدينة تسمى ساف خربت منذ ألف سنة، وأنه يجددها ويحيي أثرها ويقيم دارسها رجل من آل بيت النبوة يسمى إدريس، ويكون لها شأن عظيم وقدر جسيم، لا يزال دين الإسلام قائما فيها إلى يوم القيامة، فقال إدريس: الحمد لله، أنا إدريس، وأنا من آل بيت النبوة، وأنا بانيها إن شاء الله تعالى، فكان ذلك مما قوى عزمه على بنائها»[١٤]. كما أجرى النقل عنه بمناسبة حديثه عن غزو الإمام إدريس الثاني لطوائف الكفر ببلاد المغرب، ونصه: «وأقام الإمام إدريس ﷺ ساكنا بها إلى سنة سبع وتسعين ومئة، فخرج إلى غزو من بقي من الكفار بنفيس وبلاد المصامدة، فوصل إليها ودخل مدينة نفيس ومدينة أغمات وفتح سائر بلاد

ما يُفقد من التواريخ الفاسية نحو التأصيل لنشأة التدوين التاريخي بالمغرب الأقصى

المصامدة ورجع إلى مدينة فاس فأقام بها إلى شهر المحرم سنة تسع وتسعين ومئة، فخرج منها إلى مدينة تلمسان لتكون الكلمة واحدة في إعزاز الدين وظهوره، فغلب عليها وافتتحها، ونظر في أحوالها وأصلح أسوارها وجامعها الذي بأجدير، وصنع فيه منبرا وكتب اسمه فيه، كذا نقل ابن غالب، وصاحب الأنيس»[١٥].

وتدل هذه النقول جميعها على الحيز الهام الذي أولاه ابن غالب لتاريخ الدولة الإدريسية، كما تكشف تفاصيل أخباره عن هذه الدولة، أنه ينهل من مصادر تاريخية ووثائق أصلية تعود في الغالب إلى العصر الإدريسي، إلى جانب اعتماده على المعاينة المباشرة لبعض الآثار المادية المتبقية من هذه الحقبة.

ثالثا: المدرسة المرينية

لم تفقد حاضرة فاس بريقها السياسي والعلمي طيلة عصور المرابطين والموحدين، بل ظلت مصدرا لتخريج العديد من المؤرخين المحسوبين على مدرسة مراكش، مثلما سلف القول في ذلك. بيد أن الانطلاقة الفعلية لمدرسة فاس الثالثة، لن تتضح معالمها إلا مع مجيء بني مرين إلى الحكم بالمغرب الأقصى، واتخاذهم لفاس عاصمة لدولتهم. ويبدو أن الطابع البدوي لمؤسسي هذا الكيان السياسي قد أدى دوره بإلحاح، في بعث سلاطين المرينيين عن مؤرخين رواد يؤثثون الأرضية الأولية لقيام حكمهم، ويخلدون البطولات التي سجّلها بنو مرين ضد خصومهم، على إثر اكتساحهم لبلاد المغرب. وقد وجدوا ضالتهم منذ البدايات الأولى في المؤرخ والراجز عبد العزيز الملزوزي، إذ كان على دراية تامة ببداية قيام الدولة وأمرائها القبليين الأوائل. وقد خلّف تأليفين على الأقل في أخبارهم، كانت مصادره فيما يخص المرينيين شفهية بربرية في الغالب، عمل على تهذيبها في قالب عربي فصيح - مثلما سيتضح لاحقا - ولا يستبعد هذا الافتراض، لما عرف عن الملزوزي من إتقانه للسان البربري، وتقديره الجيد لما يمكن أن يجنيه من مرضاة عواهل بني مرين وتقديرهم لشخصه وتصانيفه.

٧. **«بديع المسالك**، في تاريخ الأمير أبي مالك»، لمؤرخ الدولة المرينية أبو فارس عبد العزيز بن عبد الواحد بن محمد الملزوزي الزناتي المكناسي، الملقب بعزوز، الذي مات مقتولا سنة ٦٩٧هـ، في ظروف غامضة بأحد سجون فاس على أيدي مخدوميه.

ويعدّ تأليفه من أقدم السير الموضوعة في أيام ملوك وأمراء الدولة المرينية منذ منشئها ببلاد المغرب الأقصى. وكان من المفترض بعد أن اكتشف المستعرب الإسباني أسين بالاثيوس[١٦] (Asín Palacios) إحدى نسخ الكتاب بإسبانيا عام ١٩١١، أن ينير معرفتنا بالعديد من الجوانب التي ظلت غامضة في مستهل تاريخ المرينيين؛ بيد أن المخطوطة المكتشفة خيّبت ظنّ الباحثين المتشوّفين إلى تحصيل مزيد من المعطيات عن هذه الدولة، إذ تَبَيَّن أن جُلَّ أوراقها مطموسة وغير ميسّرة للقراءة إلا في الصفحات الثلاث الأولى التي كشفت عنوان الكتاب وصاحبه والغرض من تأليفه، ويتضح كذلك أنها تؤرخ للأمراء المرينيين الأوائل، في قالب نثري مسجوع[١٧].

ومن المحتمل أن هذا المؤرخ كان شاهد عيان على معظم الحوادث السياسية والعسكرية التي واكبت قيام حكم بني مرين، إذ كان في كنف ولي العهد المريني أبي مالك، قبل أن توافيه المنية سنة ٦٧٢هـ، ويبدو أن الملزوزي تقلد بعض المناصب الشرعية في دولة أبي يوسف يعقوب، من بينها خطة الحسبة؛ بل قد يكون ممن ولج حلبة الدواوين السلطانية المرينية، وساهم بقدر معين في الدعاية السياسية لتمكين سلطانهم بالمغرب الأقصى، إذ كان يثقف لسانهم؛ ومن ثمة، فقد تساءل د. محمد القبلي عمّا إذا كانت معرفة الملزوزي باللسانين العربي والزناتي، قد أوحت إليه بإعادة صياغة شعر دارج كان متداولا في أوساط الغزاة المرينيين الأوائل باللسان الأمازيغي، ووضعه في قالب عربي «نبيل»[٤٨]؛ وهو ما تجسده أرجوزته التي وصلت إلينا بعنوان «**نظم السلوك، في الأنبياء والخلفاء والملوك**»[٤٩]، وهي تبتدئ بذكر بعض الأنبياء وخاتمهم الرسول محمد ﷺ؛ ثم الخلفاء الراشدين، فالدولة الأموية بالمشرق مع الإلماح لدولتهم بالأندلس، فالعباسيون؛ ثم تنتقل لذكر الدول القائمة بالمغرب، إلى أن تتخلص لذكر الدولة المرينية، فتذكر في أسلوب وجيز نسبهم وقيام حركتهم وتعاقب أمرائهم على اتساق عهودهم، إلى عهد أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق (٦٥٦-٦٨٥هـ)، فتصير سيرته أوسع ترجمة من سالفيه، وهي آخر موضوع في المنظومة[٥٠].

٨. «الطالع السعيد، في تاريخ السلطان أبي سعيد»، لمجهول من أهل القرن الثامن الهجري:

لم ترد لهذا الكتاب نسبة إلى مؤلف معيّن، وغاية ما نعلمه من عنوانه أنه ألف في سيرة السلطان المريني أبي سعيد عثمان (٧١٠-٧٣١هـ)، وهو ما يرجّحه العلامة المنوني بدوره[٥١]. ومع وجازة الشذرة التي نقلها عنه ابن قنفذ، فإن سياق حديث المؤلف فيها يدل على أن الكتاب وضع على منهج تدوين الحوليات التاريخية المرتّبة على السنين، حيث ينقل في سياق حديثه عنه ما نصه: «فبينما أنا أتكلم على ذلك مع بعض أصحابنا، وإذا برجل من الطلبة أقبل وبيده كتاب، فقلت له: «ما هذا؟» قال: «**الطالع السعيد في تاريخ السلطان أبي سعيد**»؛ فأخذته، فأول وقوعي على سنة، فقال فيها: «وفي هذه السنة تاب فلان - لرجل سمّاه - من إمامة جامع القرويين. قال: والسبب في ذلك أن رجلا ممن صلى خلفه قال له: سمعتك نوّنت الميم من السلام عليكم، فقال له: «إنما قلت: السلام عليكم بضمّة واحدة على الميم، وأشهدكم أني تائب من هذه الإمامة». فقال له الشيخ الولي الشهير أبو محمد الفشتالي، نفع الله به: «شرفتنا شرفك الله»...»[٥٢].

ويترتب على ما سلف أن هذا الكتاب يعدّ من بين أوثق التآليف الموضوعة في سير ملوك الدولة المرينية، بحكم أن صاحبه عاصر أيامهم؛ ومن المرجّح أن نسخه انتشرت في ظل سلطان هذه الدولة، بحيث إن ابن قنفذ صاحب الاقتباس السالف، يذكر اطلاعه عليه ضمن سياق حوادث وقعت بفاس ما بين سنتي ٧٦١ و٧٩٩هـ.

٩. «أزهار البستان، في أخبار الزمان، وذكر الموجود مما وقع في الوجود»، لأبي الحسن علي بن أبي زرع الفاسي (كان حيا إلى حدود سنة ٧٢٦هـ):

يعدّ هذا المصدر الذي أحال عليه صاحبه في «روض القرطاس» أكبر كتبه حجما، وأكثرها استيعابا لتاريخ المغرب قبيل قيام الدولة الإدريسية، إذ يبدو أنه دوّن فيه أخبار مدينة طنجة وذكر أولية اختطاطها وتعميرها في العصر القديم؛ وظهيرنا في هذا التخمين ما صرح به صاحبه إذ قال: «فسار إدريس ومولاه راشد حتى نزلا بمدينة طنجة، وهي يومئذ قاعدة بلاد المغرب وأمّ مدنه، إذ لم يكن بالمغرب مدينة أعظم ولا أقدم منها، وقد ذكرنا تاريخها ومن بناها في **كتابنا الكبير المسمى «أزهار البستان في أخبار الزمان»**»[٥٣]. ومما يتضح من هذه الإحالة المختصرة، أن الكتاب ذاع صيته وانتشرت نسخه بين الناس في عصر صاحبه، وإلا لما أحال عليه؛ كما أن تأريخ المؤلف في «أزهار البستان» لبناء إحدى أقدم الحواضر المغربية، يفترض اطلاعه على كتب الأمم الغابرة التي عمّرت المغرب قبيل مجيء الفاتحين المسلمين، أو على الروايات الشفهية المتداولة عن هذه الحقبة القديمة من تاريخ البلاد على أقل تقدير.

١٠. «سيرة السلطان أبي الحسن المريني»، للفقيه أبي عبد الله التاتري المكناسي:

أشار إلى الكتاب ابن مرزوق صاحب **«المسند الصحيح»**، في الباب الثاني عشر، بمناسبة حديثه عن سخاء مخدومه السلطان أبي الحسن المريني (٧٣١-٧٤٩هـ)؛ وحديث ابن مرزوق عنه يبين أن الكتاب قد جمع على مرحلتين، الأولى تمت على يد الأب، واعترى الضياع جلها؛ قبل أن يستدرك جهوده الابن الذي جمع شتات الكتاب. وفي المرحلة الثانية، انبرى المؤرخ التاتري لانتخاب فصول من التأليف الأول، حيث جاء في سياق ذكره ما يلي:

«وكان الكاتب أبو زيد عبد الرحمن بن الترجمان -رحمه الله- قد جمع منها العجائب، فأتى على تأريخه الضياع؛ وكان ولده النبيل الكاتب أبو عبد الله قد جبر منها الكثير، وعنى بكتب عيون منها الفقيه أبو عبد الله التاتري المكناسي، وكان أوقفني على بعضها»[٥٤].

ومع أن عنوان الكتاب لم يرد بصيغته الأصلية، فقد اكتفينا بذكره تبعا لما ارتآه العلامة محمد المنوني، والذي يميل إلى كون المؤلف هو نفسه الذي يذكره ابن الأحمر في **«نثير الجمّان»** (ص. ٤٥٤)، بقوله: «شيخنا الكاتب التاريخي أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخزرجي المعروف بالتاوري»[٥٥].

١١. «المُغْرِب في جُمْلة من صُلَحاء المَشْرِق والمَغْرِب»، لمحمد بن سعيد بن محمد ابن عثمان الرعيني الفاسي (ت. ٧٧٩هـ):

ومؤلفه كان معدودا من فقهاء حاضرة فاس، وبها ولد. ونسخ بخطه كتبا تزيد على المائة وخمسين دون تآليفه؛ ومن مصنفاته التي حبّرها بخط يده **«تحفة الناظر، ونزهة الخاطر»** في غريب الحديث، و**«الجامع المفيد»** في سفرين، و**«الرحلة»**، و**«نظم مراحل الحجاز»**، و**«المهاد والاعتماد، في الجهاد»**؛ وقد جاء ذكر الكتاب في سياق تعداد مؤلفاته من قبل أحمد بن القاضي[٥٦]، دون أن نقف على تفاصيل أخرى عنه. وهو كتاب يترجم للمتصوفة وأهل الصلاح بالمشرق والمغرب، فهو على هذا النحو كتاب في الطبقات أو ما يصطلح على نعته بتاريخ الرجال. ومع ذلك، فإن عنوانه يشي بمضمونه وفنّه؛ وما من شك لدينا أن الرجل قد حصّل أخبار الصلحاء

المشارقة المترجم بهم في كتابه، من خلال رحلته الحجازية؛ فيما كان صلحاء المغرب والأندلس لوقته قد اشتهر جلهم على إثر تعدد التصانيف الحاوية لأخبارهم وكراماتهم، من قبيل «**المستفاد في مناقب العباد**» للتميمي، و«**السر المصون**» لطاهر الصدفي، و«**التشوف إلى رجال التصوف**» للتادلي، و«**المقصد الشريف**» للبادسي، و«**تحفة المغترب**» للقشتالي؛ كما أن طلبه العلم بالمغرب والمشرق ولقاءه لشيوخ عصره، مهّدا له السبيل إلى جمع تراجمهم، إذ جاء في ترجمته أنه «لقي من الأشياخ بفاس بلده وسبتة وسلا ومكناسة وبجاية وتونس ومصر ومكة وغيرها»[٥٧]. ولم يكن المؤلف سبّاقا إلى الجمع بين تراجم المتصوفة المشارقة والمغاربة، فقد وضع مؤلف متقدم عنه زمنيا وهو طاهر الصدفي كتابه «**السر المصون فيما أكرم به عباد الله المخلصون**»، وفق الخطة ذاتها؛ وكان بدوره ممن أعمل الرحلة من الأندلس إلى المشرق، ولقي الصوفية وتقصى أخبارهم.

١٢. «تاريخ أيام السلطان المريني أبي سعيد الثاني»، لإبراهيم بن أحمد التاورتي الذي كان حيا إلى حدود مطلع القرن التاسع للهجرة.

ترجم به ابن القاضي، وحلاّه بالقول: «الكاتب المؤرخ، مؤرخ أيام أبي سعيد الأصغر، كان حيا بعد الثمانمائة»[٥٨]؛ كما اعتمد عليه في بعض تراجمه، وهي حسب ترتيب كتابه وفق ما يلي:

- «**عبد الرحمن الزرهوني: الفقيه الإمام الخطيب بجامع القرويين، كان رجلا صالحا ورعا زاهدا، تأخر عن الخطبة والإمامة وتقدم لذلك عيسى بن علال المصمودي، في جمادى الأخرى من عام** أربعة وثمانمائة. **ذكره التاورتي ولم يذكر وفاته**»[٥٩].
- «**يحيى بن أبي دلامة: الفقيه الكاتب، واضع العلامة عند أبي سعيد ابن أبي العباس بمدينة فاس، كان ممن شهد له في عصره أنه حاز في النظم الفائق قصب السبق، وكان من الأدباء. ذكره التاورتي، ولم يذكر وفاته**»[٦٠].

ويتبيّن من هاتين الترجمتين، أن الكتاب قد ضمّ إلى أخبار الدولة المرينية، تراجم أعيان فاس لهذا العهد؛ وإن كنا لا نعلم من أمر تصميم الكتاب ومنهج تأليفه شيئا، فالواضح أنه تأليف جامع بين الأخبار وتراجم الأعلام، وهي خطّة من صميم المدرسة التاريخية الفاسية، إذ سار عليها معظم روادها، وفي مقدمتهم عبد الملك بن موسى الوراق الفاسي، ابن أبي زرع.

خاتمة:

وخلاصة القول إن النبش عن أقدم النصوص المفقودة التي أرخت لدول المغرب الأقصى، خاصة منذ عصر الشرفاء الأدارسة، وحتى مجيء السلالة المرينية، كفيل بإنارة العديد من الجوانب الغامضة في تاريخ هذا القطر الإسلامي، وإعادة النظر في بعض المسلمات التي ما زالت قائمة ضمن ثوابت الإسطوغرافيا المغربية، وفي طليعتها القول بصعوبة الخوض في كتابة تاريخ المغرب في عهوده الإسلامية الأولى، نظرا إلى ندرة الوثائق والنصوص المدونة عنها أو غيابها كليا، بل قد يذهب بعض الدارسين إلى حد وصفها بالقرون المظلمة في تاريخ المغرب.

الحواشي

١- د. عبد الواحد ذنون طه، نشأة تدوين التاريخ العربي في الأندلس، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٨٨، ص. ٧-١٠.

٢- محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، ص. ٢٧.

٣- نفس المرجع والصفحة.

٤- ◆ في الأصل: الغريبة؛ والتصويب يقتضيه ما يأتي في سياق الكلام.

٥- أبو عبيد البكري، المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢، ج. ٢، ص. ٧٩٩-٨٠٢.

٦- نفسه، ص. ٨٠٢.

٧- نفسه، ص. ٨٠٤.

٨- نفسه، ص. ٨٠٤.

٩- نفسه، ص. ٨٠٨-٨٠٩.

١٠- محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، ص. ٢٧.

١١- ◆◆ أسماء مدن وبلدات غير معروفة تحديدا، ولعلها تصحفت عن أسمائها الأصلية.

١٢- ◆◆ أسماء مدن وبلدات غير معروفة تحديدا، ولعلها تصحفت عن أسمائها الأصلية.

١٣- ◆◆ أسماء مدن وبلدات غير معروفة تحديدا، ولعلها تصحفت عن أسمائها الأصلية.

١٤- ◆◆ أسماء مدن وبلدات غير معروفة تحديدا، ولعلها تصحفت عن أسمائها الأصلية.

١٥- ١٥جمال الدين أحمد بن علي بن الحسين بن علي بن مهنا بن عنبة الداودي الحسيني المعروف بابن عنبة، كتاب عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، عني بتصحيحه محمد حسن آل الطالقاني، الطبعة الثانية، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، ص. ١٥٩-٦٢١؛ وانظر كذلك طبعة أولى، لكنو: المطبع الجعفري، د. ت، ص. ١٢٣-١٢٦.

١٦- إسماعيل ابن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢، ص. ٢٦-٢٧.

١٧- أبو الحسن علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس، في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الطبعة الثانية، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص. ٦٨-٦٩.

١٨- روض القرطاس، ص. ٧٤.

١٩- أحمد ابن القاضي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور للطباعة والنشر، ١٩٧٣، ج. ١، ص. ٥٢؛ نقل الرواية مع بعض الفروق الطفيفة: أبو الحسن علي الجزنائي، جنى زهرة الآس، في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الطبعة الثانية، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص. ٤٥.

٢٠- أبو العباس أحمد بن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، الطبعة الثالثة، بيروت، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢: ٢/ ٢٨١.

٢١- عبد الواحد ذنون طه، ابن عذاري: شيخ مؤرخي المغرب العربي، ص. ١٧٠.

٢٢- ◆ كذا في الأصل؛ ولعل الأصوب أن نقرأ: «زمام»، أي سجلات السلطان.

٢٣- أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك بن القطان الكتامي المراكشي، نظم الجمان، لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق د. محمود علي مكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، ص. ١٤٤-١٤٥.

٢٤- البيان المغرب: ١/ ١٢٤.

٢٥- لبيان المغرب: ١/ ٢٥٣-٢٥٤.

٢٦- البيان المغرب: ٤/ ٧٨، ٨٠، ٩٧، ٩٩، ١٠١.

٢٧- روض القرطاس، ص. ٢٩-٣٠.

٢٨- روض القرطاس، ص. ٣٢.

٢٩- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص. ٢٧؛ روض القرطاس، ص. ٦٠-٦١.

٣٠- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص. ٤١-٤٢.

٣١- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص. ٤٠.

٣٢- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص. ٦٥.

٣٣- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص. ٦٦.

٣٤- مفاخر البربر، ص. ١٢٧-١٢٩.

٣٥- مفاخر البربر، ص. ١٤٦.

٣٦- مفاخر البربر، ص. ١٨٩-١٩١.

٣٧- تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٨٣.

٣٨- تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٨٦.

٣٩- جذوة الاقتباس: ١/ ١٠-١١.

٤٠- جذوة الاقتباس: ١/ ٢٤-٢٥.

٤١- عبد السلام ابن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى، الدار البيضاء: دار الكتاب، د. ت ج. ١، ص. ٥٩.

٤٢- روض القرطاس، ص. ٥٩.

٤٣- روض القرطاس، ص. ٥٠.

٤٤- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص. ٢٣.

٤٥- الجزنائي، جنى زهرة الآس، ص. ٢٧.

٤٦- ننبه في هذا الصدد، على اللبس الذي وقع فيه مترجما الكتاب، حين اعتقدا أن اسم أسبن بالاثيوس يطلق على منطقة بإسبانيا؛ راجع: مايا شاتزميلر، المؤرخون والسلطة بالمغرب، ترجمة محمد شقير ومحمد ضريف، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٣، ص. ٢٠.

47- Maya Shatzmiller, L'historiographie mérinide: Ibn Khaldūn et ses contemporains, Leiden : Brill, 1982, p. 12..

48- Mohamed Kably, société pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age, Paris: Maisonneuve et Larose, 1986, p. XXV.

٤٩- نشرت الأرجوزة بالمطبعة الملكية بالرباط سنة ١٩٦٣، تقديما وتحقيقا بعناية عبد الوهاب بن منصور.

٥٠- المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، ص. ٦٦.

٥١- المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، ص. ١١٦.

٥٢- أبو العباس أحمد الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ١٩٦٥، ص. ٧٤.

٥٣- روض القرطاس، ٢١.

٥٤- محمد ابن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن، في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق مريا خيسوس بيغيرا، إصدارات المكتبة الوطنية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص. ١٩٥.

٥٥- المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، ص. ١١٦.

٥٦- جذوة الاقتباس، ١/ ٢٢٥-٢٢٦.

٥٧- جذوة الاقتباس، ١/ ٢٢٦.

٥٨- جذوة الاقتباس، ١/ ٨٧.

٥٩- جذوة الاقتباس، ٢/ ٤٠٣.

٦٠- جذوة الاقتباس، ٢/ ٥٣٩.

لائحة المصادر والمراجع

أولا: المصادر العربية

١- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس، في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الطبعة الثانية، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢- ابن الأحمر، إسماعيل، **بيوتات فاس الكبرى**، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٢.

٣- ابن خلدون، عبد الرحمن، **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر**، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، ط. ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ج. ٦.

٤- ابن عذاري، أبو العباس أحمد المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، الجزءان الأول والثاني، تحقيق كولان وبروفنسال، والجزء الثالث، تحقيق بروفنسال، والجزء الرابع، تحقيق د. إحسان عباس، ط. ٣، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٣.

٥- ابن عنبة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني، **عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب**، عنى بتصحيحه محمد حسن آل الطالقاني، الطبعة الثانية، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

٦- ابن القاضي، أحمد، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من**

الأعلام مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور للطباعة والنشر، ١٩٧٢، جزآن.

٧- ابن القطان، أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي المراكشي، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق د. محمود علي مكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠.

٨- ابن قنفذ، أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني، **أنس الفقير وعز الحقير**، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ١٩٦٥.

٩- ابن مرزوق، محمد الخطيب التلمساني، **المسند الصحيح الحسن، في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تحقيق مرياخيسوس بيغيرا، إصدارات المكتبة الوطنية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٠- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، **المسالك والممالك**، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢، ٢ج.

١١- الجزنائي، أبو الحسن علي، **جنى زهرة الآس، في بناء مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الطبعة الثانية، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٢- الصدفي، طاهر، **السر المصون في ما أكرم به المخلصون**، تحقيق حليمة فرحات، ط. ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨.

١٢- الكتاني، محمد بن جعفر بن إدريس، **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس، بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، تحقيق الدكتور الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني، الموسوعة الكتانية لتاريخ فاس (٤)، ج. ١.

١٤- مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، الطبعة الأولى، الرباط: دار أبي رقراق، ٢٠٠٤.

ثانيا: المراجع العربية

١٥- ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، الدار البيضاء: دار الكتاب، د. ت.

١٦- ذنون طه، د. عبد الواحد، **ابن عذاري: شيخ مؤرخي المغرب العربي**، بنغازي: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٥.

١٧- ذنون طه، د. عبد الواحد، **نشأة تدوين التاريخ العربي في الأندلس**، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٨٨.

١٨- شاتزميلر، مايا، **المؤرخون والسلطة بالمغرب**، ترجمة محمد شقير ومحمد ضريف، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٣.

١٩- المنوني، محمد، **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

ثالثا: المراجع الأجنبية

20- Kably, Mohamed, **société pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age, Paris**: Maisonneuve et Larose, 1986.

21- Shatzmiller, Maya, **L'historiographie mérinide: Ibn Khaldūn et ses contemporains**, Leiden: Brill, 1982.

الخزانة الزيانية القندوسية ومخطوطات التصوّف بها

أ. د. عبد القادر بوباية
أستاذ التعليم العالي في تاريخ المغرب الإسلامي
قسم التاريخ - جامعة وهران السانية
الجزائر

مقدمة:

مما لا شك فيه أن الطرق الصوفية قد لعبت دورا كبيرا في حياة المسلمين سواء من خلال التعليم أو من خلال النشاطات الأخرى التي كانت تقوم بها.

وينطبق ذلك تمام الانطباق على الطرق التي كانت منتشرة في الجزائر عامة، وفي المناطق الصحراوية منها على وجه الخصوص، ذلك أن العزلة والابتعاد عن المراكز العلمية التي كانت تعيشها هذه الأخيرة قد ساهم بشكل كبير في ظهور الطرق الصوفية التي لعبت دورا كبيرا في نشر التعليم بين صفوف أهل هذه المناطق، كما لعبت دورا أهم في تنظيم الحياة داخلها، إضافة إلى تولي مسؤوليات أخرى مرتبطة بالظروف التي كانت تمر بها هذه المناطق.

لقد تحولت الزوايا إلى منابر للتعليم، وتخرّج على أيدي شيوخها الآلاف من الطلبة المجهزين بالعلوم التي يحتاجون إليها في توجيه عامة المسلمين، إضافة إلى نشاطات سياسية واجتماعية أخرى، ومن بين أبرز هذه الزوايا زاوية الطريقة الزيانية.

وسأعمل من خلال هذه المقالة على التعريف الوجيز بتأسيس الزاوية الزيانية ومؤسسها الشيخ امحمد بن أبي زيان القندوسي، ثم أتطرق إلى المشروع الذي قام بإنجازه أحد أحفاد مؤسس الزاوية الزيانية، والمتمثل في جمع ما بقي من مخطوطات الزاوية، وإنشاء الخزانة الزيانية القندوسية، كما سأورد قائمة تتضمن محتويات هذه الخزانة، وأعرض نماذج من مخطوطات التصوف الموجودة بها.

الزاوية الزيانية ونشاطها: تأسست الطريقة الزيانية على يد الحاج امحمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان المعروف بمولاي بوزيان الذي ولد في منتصف القرن السابع عشر في عائلة شريفة كانت مقيمة عند مصب وادي درعة[1]، وقد تناولت بعض المصادر حياته بالتفصيل، ومنها على وجه الخصوص كتاب «طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الشاذلية الزيانية» الذي ألفه مصطفى بن الحاج البشير، وكتاب «فتح المنان في سيرة الشيخ الحاج امحمد بن أبي زيان» لمؤلفه عبد الرحمن بن يعقوب مزيان اليعقوبي، وكتاب «منهل الضمآن ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامات شيخنا العارف بالله سيدي الحاج امحمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان» لمؤلفه الحاج علي الشامي.

بعد وفاة والده خرج الشيخ امحمد بن أبي زيان من قرية التحاتة القريبة من القنادسة متوجها إلى زاوية تافلالت التي كانت مقر الشيخ أبي بكر بن عزة شيخ الطريقة الشاذلية[٢]؛ فدرس عليه القرآن، وأخذ عنه سرّ الطريقة أيضا، كما تتلمذ على الشيخ امبارك بن عبد العزيز حسب ما أورده مؤلفا كتاب «المرابطين والإخوان»[٣].

ثم توجه إلى جوهرة المغرب مدينة فاس طلبا للعلم بناء على نصيحة شيخه، وبقي فيها لمدة ثماني سنوات أخذ خلالها عن علماء بارزين في وقتهم من أمثال محمد بن عبد القادر الفاسي الفقيه العالم، الإمام المتفنن، المحقق القدوة الذي أخذ عن والده وأجازه، كما أخذ عن الشيخ السوسي وابن عم أبيه محمد بن أحمد الفاسي وغيرهم، وله تآليف في المنقول والمعقول[٤]، وأبو محمد عبد السلام بن أحمد جسوس الفاسي، الإمام شيخ المعارف والفضائل، وأستاذ الأكابر والأفاضل، وصدر المجالس والمحافل، الصوفي المتفنن في العلوم، العالم العامل، صاحب التآليف في الأدعية النبوية[٥]، وأبو العباس أحمد بن العربي المعروف بابن الحاج الفاسي، الشيخ الإمام، نخبة الأكابر وبغية الأعلام، الفقيه العلامة[٦].

بعد انتهاء تعليمه في مدينتي فاس وتافلالت، توجه الشيخ امحمد بن أبي زيان إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج، وفي طريق عودته زار القاهرة وطرابلس، وتونس أين التفّ حوله الكثير من طلبة العلم[٧].

عاد الشيخ امحمد بن أبي زيان بعد هذه الرحلة إلى بلاده، واستقرّ بالقنادسة التي بنى بها زاوية[٨] صارت مركز قصر ذا أهمية كبيرة في المنطقة[٩]، وبعد زمن قصير أصبحت مقصدا للزوار الذين بلغ عددهم في بعض الأحيان أربعمائة زائر، وكان لبناء الزاوية أثره البالغ على مدينة القنادسة التي أصبحت غنية بعد فقر، وعرفت بعدما كانت مجهولة، وارتوت بعدما كانت تعاني من العطش.

تذهب مصادر الطريقة الزيانية إلى أن الشيخ امحمد بن أبي زيان هو السابع والثلاثين في سلسلة شيوخ الطريقة الشاذلية التي أسسها أبو الحسن الشاذلي في قرية شاذلة الواقعة خارج مدينة تونس، والذي استقرّ في القاهرة أين أظهر كراماته وعلمه للخاصة، وكانت وفاته سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م[١٠].

ومن ضمن المذكورين في هذه السلسلة شيخه أبو بكر بن عزة ومحمد بن ناصر الدرعي وأبو الحسن الشاذلي وأبو مدين الغوث[١١]، الذي مدحه شرف الدين البوصيري بقصيدة أوردها صالح بن عبد الحليم الإيلاني في كتاب مفاخر البربر، ومما جاء فيها قوله:

يُخَيَّلُ لي في كُلِّ شِعْبٍ سَلَكْتُهُ
بِأَنَّ شُعَيْبًا في ذَلِكَ الشِّعْبِ

أَبَا مَدْيَنَ أَوْرَدْتَنِي مَاءَ مَزِينًا
مِنَ الحُبِّ حتى فُزْتُ بِالمَنْهَلِ العَذْبِ

وَآنَسْتُ نَارًا مِنْ جَنَابِكَ لِلْهُدَى
بَدَتْ فَانْجَلَتْ عَنَّا بِهَا ظُلَمُ الكَرْبِ

فَمِثْلُكَ مَنْ يَدْعُوهُ مِثْلِي لِكَرْبِهِ
فَيَنْجُو لِحُسْنِ الظَّنِّ فِيهِ مِنَ الكَرْبِ[١٢]

بعد حياة حافلة بالنشاط العلمي والعطاء الصوفي، انتقل الشيخ امحمد بن أبي زيان إلى جوار ربه يوم ١٠ رمضان سنة ١١٤٥هـ الموافق لـ٢٤ فبراير ١٧٣٣م، وقيل سنة ١١٥١هـ حسب رواية أخرى[١٣].

سار خلفاء الشيخ امحمد بن بوزيان على طريقة سلفهم في تشجيع العلم والعلماء، فضلا عن الأعمال الخيرية الأخرى، ومنها إكرام عابري السبيل، وتعليم الطلاب الوافدين إلى الزاوية وفروعها المختلفة، واستقبال الفارين من الاضطهاد والظلم.

إنشاء الخزانة الزيانية القندوسية: من خلال

نشاطها العلمي أمكن للزاوية جمع عدد كبير من المؤلفات العلمية، وفي شتى الفنون، ويؤكد ذلك وجود ٣٠٠٠ مخطوطة في سنة ١٩٥٠م حسب رواية شيخ الزاوية القندوسية آنذاك، وهو سيدي عبد الرحمن لعرج[١١].

إن ذلك الكم الكبير من المخطوطات يؤكد اهتمام الزاوية الزيانية بالعلم وجمع مؤلفاته بهدف توفيرها للطلبة، وما يؤسف له هو تعرّض هذه المؤلفات إلى السرقة والنهب والتلف عبر مرور السنون والأيام، وهو الأمر الذي دفع أحد أحفاد الشيخ امحمد بن أبي زيان إلى التفكير الجاد في إنشاء خزانة تحوي ما سلم من المخطوطات التي كانت تزخر بها خزانة الأجداد، وقرّر وضع أسس الخزانة الزيانية القندوسية التي يهدف من خلالها إلى الجمع بين الأصل، وهو الزاوية الزيانية التي أسسها جدّه، والقنادسة التي تحولت بفضل استقرار هذا الجدّ بها إلى مركز علمي واقتصادي هام كان له دوره الكبير في إنعاش المنطقة، وجلب السكان إليها من كل حدب وصوب.

قليل هم أولئك الرجال الذين يسعون إلى تسخير وقتهم وممتلكاتهم لخدمة البحث العلمي، ومن أولئك الرجال النادرين صاحب مشروع «الخزانة الزيانية القندوسية» الذي اكتشف في بيوت أسرته العريقة عددا هامًا من المخطوطات، ويسعى بمجهوداته الخاصة إلى إنشاء خزانة يساهم بها في إثراء الحركة العلمية والثقافية بمدينة القنادسة خاصة، وبشار عامة.

صاحب هذا المشروع الهام هو أحد أحفاد الشيخ امحمد بن أبي زيان مؤسس الزاوية الزيانية، ويدعى مبارك الطاهري الذي آل على نفسه أن يجمع شتات ما بقي من مخطوطات أسلافه، ويشكل منها نواة خزانة علم ينتفع بها أبناء منطقته، وكذا الباحثين المهتمين بتحقيق التراث المخطوط المتناثر هنا وهناك.

ولد صاحب هذا المشروع العلمي الهام في القصر القديم بالقنادسة سنة ١٩٦٢م، والتحق بمدرسة خربوشي التي زاول فيها دراسته الابتدائية، ثم انتقل إلى متوسطة القنادسة، ومنها إلى ثانوية العقيد عثمان (الثانوية المتشعبة سابقا) التي توج دراسته فيها بالحصول على شهادة البكالوريا سنة ١٩٨٣م (شعبة رياضيات عادية).

التحق مبارك الطاهري بجامعة وهران في نفس السنة، وحصل على شهادة ليسانس التعليم- تخصص هندسة مدنية- سنة ١٩٨٧م، وعلى إثرها التحق بالتعليم الثانوي، وذلك منذ عام ١٩٨٨م حيث درّس مادة الرياضيات في كل من ثانوية بني عباس، ثم في ثانوية القنادسة منذ سنة ١٩٩٠م، وثانوية العقيد عثمان منذ سنة ١٩٩٦م، والتي مازال يعمل بها إلى يومنا هذا.

بدأ تفكير السيد الطاهري مبارك في إنشاء هذه الخزانة منذ تاريخ التحاقه بجامعة وهران سنة ١٩٨٣م، ولعلّ أبرز دافع جعله يقدم على ذلك هو تعرّض الخزانة للسرقة والنهب حيث لم يبق من مخطوطاتها الـ ٣٠٠٠ في سنة ١٩٥٠م إلا حوالي مائة مخطوط تمكن الطاهري من جمعها لحدّ الساعة.

بعد تخرجه في جامعة وهران، قام بجمع ما بقي من المخطوطات، ومن أجل إبعادها عن الأيدي وضعها في غرفة نومه، وشرع في صيانتها، وقد تجسدت فكرة إنشاء خزانة الزاوية الزيانية بمساعدة عبد الله حمادي- أحد الباحثين المهتمين بتراث منطقة الساورة- الذي اشترك مع الطاهري في جمع المخطوطات وتنظيفها، كما قام بطبع أول فهرس لمحتويات الخزانة، فضلا عن تصوير عدد من المخطوطات على أقراص مضغوطة، وتزويد الباحثين بنسخ منها.

أول عملية قام بها صاحب الخزانة هي ترميم البناية التي ستخصص للخزانة، وتتمثل في جزء من بيته، وقد استغرق ترميم البيت أربع سنوات،

وأدرج هذا العمل ضمن عملية الترميم التي قامت بها الدولة لقصر القنادسة.

قبل إيراد قائمة بالمخطوطات المتعلقة بالتصوف، والمتواجدة بالخزانة الزيانية القندوسية، أود التنويه بهذا العمل الذي قام به السيد مبارك الطاهري، والذي أتمنى أن يكون قدوة لغيره من مالكي المخطوطات في كامل أنحاء الجزائر، كما أتمنى أن يقتدي هؤلاء بهذا العمل، ويُخرِجُوا ما بخزائنهم من تراث مخطوط حتى يتسنى للباحثين الاستفادة منه في أبحاثهم فضلا عن القيام بتحقيقه، وإخراجه إلى النور، وحفظه نهائيا من التلف الذي يتعرّض له وهو حبيس الخزائن الخاصة.

محتويات الخزانة الزيانية القندوسية:

رقم	المخطوط	المؤلف	الموضوع أو تاريخ النسخ
١	تنبيه الأنام في بيان علو مقام نبينا عليه أفضل الصلاة السلام أو «شفاء الأسقام ومحو الآثام»	عبد الجليل بن محمد بن أحمد بن عظوم المرادي	المديح النبوي
٢	منهل الظمآن	الشيخ الحاج علي بن عبد القادر التازي	التصوف – مبتور
٣	منهل الظمآن	الشيخ الحاج علي بن عبد القادر التازي	التصوف – نسخة تامة
٤	طهارة الأنفاس	محمد مصطفى بن الحاج البشير	التصوف– نسختان
٥	كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء– السفر الأول	عبد الملك بن الكردبوس التوزري	التاريخ– مبتور الأول
٦	رحلة الوزير في افتكاك الأسير	محمد الغساني الأندلسي	التاريخ
٧	نظم الدر المكنون في ترتيب تبصرة ابن فرحون	عبد الرحمان بن أحمد بن حبيب اللمطي	الفقه المالكي
٨	البحر المورود في المواثيق والعهود	عبد الوهاب الشعراني	التصوف والأخلاق
٩	قصائد في مدح النبي صلى الله عليه وسلم	مجموعة من الشيوخ	المديح النبوي
١٠	قصيدة الأنوار في التوسل بالمشائخ الأبرار	المكي بن المبارك	
١١	جامع المتون	مجموعة من المشايخ	فنون شتى
١٢	تفسير القرآن الكريم	جلال الدين السيوطي	التفسير
١٣	الهمزية	شرف الدين البوصيري	المديح النبوي

رقم	المخطوط	المؤلف	الموضوع أو تاريخ النسخ
١٤	التصريح بمضمون التوضيح	خالد بن عبد الله بن أبي بكر الأزهري	النحو والصرف
١٥	جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد	أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري	الحديث النبوي والمصطلح
١٦	مواهب الجليل شرح خليل	الحطاب	الفقه المالكي
١٧	صحيح البخاري	البخاري	الحديث النبوي
١٨	كتاب الأغاني	الأصفهاني	الأدب
١٩	أقسام الحديث (تلخيص كتاب ابن الصلاح)	عبد الرحيم بن الحسين الأنصاري	منظومة في الحديث
٢٠	كتاب الألفية على الحديث المسماة التبصرة والتذكرة	عبد الرحيم بن الحسين الأنصاري	علوم القرآن
٢١	مجموعة قصائد الخلفاء الراشدين وبعض أهل الصلاح	مجهول المؤلف	تنقصه بعض الأوراق
٢٢	تفسير الأحلام	مجهول المؤلف	تفسير الأحلام
٢٣	مختصر خليل	الشيخ خليل	الفقه المالكي
٢٤	أربعون حديثا	أبو العباس الهاشمي	الحديث
٢٥	حل الرموز ومفاتيح الكنوز	عز الدين بن عبد السلام المقدسي	التصوف
٢٦	قصص وحكم الأبيات	مجهول المؤلف	الأدب
٢٧	الشفا بتعريف حقوق المصطفى	القاضي عياض	السيرة النبوية
٢٨	كتاب في الفقه المالكي	مجهول المؤلف	الفقه المالكي
٢٩	الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى	أبو العباس أحمد بن خالد الناصري	التاريخ
٣٠	كتاب في الفقه المالكي	أحمد بن محمد القلشاني	الفقه المالكي
٣١	السيرة النبوية	عبد الرحمن بن علي التواتي	تاريخ إسلامي
٣٢	كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء- السفر الثاني[1]	عبد الملك بن الكردبوس التوزري	نسخة تامة كتبت عام ٨٦٣هـ
٣٣	شرح حزب الفلاح للشاذلي	الشيخ أحمد زروق البرنسي	التصوف
٣٤	كتاب حوض المورود في شرح أرجوزة ابن رشد	أبو العباس أحمد بن محمد الحساني	الفقه المالكي
٣٥	أخلاق وتصوف	مجهول العنوان والمؤلف	التصوف
٣٦	شرح كتاب في الحديث	مجهول المؤلف	الحديث

رقم	المخطوط	المؤلف	الموضوع أو تاريخ النسخ
٣٧	شرح متن ابن عاشر	مجهول المؤلف	الفقه المالكي
٣٨	كتاب في الفقه المالكي	أبو القاسم سلمون بن علي الكتاني	الفقه المالكي
٣٩	أوزان البحار والسبعة المهملات	أبو عبد الله محمد ابن أبي المزمري التواتي	نسخ في رجب ١٢٤٨هـ
٤٠	الأربعون حديثا	أبو عبد الله محمد بن أبي بكر	الحديث
٤١	نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير	محمد بن يوسف السنوسي	التصوف
٤٢	المباحث الأصلية في البحث عن طريقة الصوفية	الشيخ ابن البنا السرقسطي	التصوف
٤٣	كتاب في الفقه المالكي	مجهول المؤلف	الفقه
٤٤	متن الألفية	نسخ حسني حسين	النحو و الصرف
٤٥	العشبة المسماة تبغ: منافعها وآثارها	سيدي أحمد بن عبد الله السنوسي	الطب
٤٦	المعيار المعرب والجامع المغرب	الونشريسي	الفقه المالكي
٤٧	كتاب في الفلك		الفلك
٤٨	كتاب في الطب		الطب
٤٩	مقامات الحريري	الحريري	الأدب
٥٠	ألفية ابن مالك		النحو والصرف
٥١	صحيح البخاري	البخاري	الحديث
٥٢	منظومة ابن بري	ابن بري	التجويد
٥٣	كتاب في التاريخ الإسلامي	مجهول المؤلف والعنوان	التاريخ
٥٤	تحفة الأريب ونزهة اللبيب	عبد القادر الفاسي	الأدب
٥٥	الراغب في الأدب	الأصفهاني	الأدب
٥٦	القصيدة السنية المسماة: النفحات القدسية	ابن باديس	التصوف
٥٧	السيرة النبوية	عبد الرحمن بن علي التواتي	السيرة
٥٨	أمثال وحكم		الأدب
٥٩	- كتاب البركة	محمد بن أبي زيد عبد الرحمان	السياسة الشرعية
٦٠	تحفة الأخيار في الصلاة على المختار		التصوف

رقم	المخطوط	المؤلف	الموضوع أو تاريخ النسخ
٦١	كتاب في فضائل السور القرآنية		علوم القرآن
٦٢	كتاب في السياسة الشرعية	محمد بن أبي زيد عبد الرحمن	السياسة الشرعية
٦٣	التصريح بمضمون التوضيح للأزهري	أحمد بن محمد بن عبد الجبار	
٦٤	خلق النبي صلى الله عليه وسلم	أبو علي حسين بن محمد المصرفي	
٦٥	طيبة النشر في القراءات العشر	محمد الجردي الشافعي	
٦٦	مغني اللبيب عن كتب الأعاريب	محمد بن عزوز الأندلسي	نسخ في ١١٤٢هـ
٦٧	أسماء بحور الشعر	محمد بن محمد القلعي	
٦٨	تفسير القرآن	محمد بن عيسى بن سليمان	نسخ عام ٧٢٩هـ
٦٩	كتاب البيوع	أبو عبد الله الجيلاني بن أحمد	نسخ عام ١١٩٤هـ
٧٠	رسالة في ذكر الموت والآخرة	محمد بن أحمد الشريف	
٧١	أشعار في نوادر الأخبار	أبو الطيب صالح بن الشريف الزندي	
٧٢	الأحكام الشرعية في النكاح	أبو القاسم بن علي	
٧٣	باب الأقضية في مختصر خليل	أبو عبد الله محمد بن مرزوق	
٧٤	فصول في اللغة والنحو	بدر الدين حسين بن قاسم المرادي	نسخ سنة ٤٨هـ
٧٥	كتاب منامات الصالحين		نسختان
٧٦	المناقب المعزية في مآثر الأشياخ الكرزازية		
٧٧	كتاب في الخيل والسلاح وما يتعلق بهما		
٧٨	الجامع الصحيح من أحاديث الرسول (ﷺ)	الإمام محمد بن إسماعيل البخاري	
٧٩	قصيدة البردة	الشيخ البوصيري	
٨٠	شرح المختصر على ألفية ابن مالك	أبو زيد عبد الرحمن بن صالح المكودي	نسخت عام ١١٢٢هـ
٨١	كتاب في أصول الدين	شمس الدين محمد المالكي	نسخ عام ٩٨٨هـ
٨٢	رسالة في التجويد	أبو زكريا يحي بن أحمد القاسمي	

دراسة النصوص

١- مخطوطات التصوف بالخزانة:

* منهل الضمآن للشيخ الحاج علي بن عبد القادر التازي، وهو في مناقب الشيخ امحمد بن أبي زيان القندوسي المتوفى عام ١١٤٥هـ (ثلاثة نسخ).
* طهارة الأنفاس لمؤلفه مصطفى بن الحاج البشير القندوسي، وهو أيضا في مناقب شيوخ الزاوية الزيانية بالقنادسة (نسختين).
* فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان لمؤلفه الشيخ عبد الرحمن بن محمد مزيان اليعقوبي الحسني، وهو أيضا في مناقب الشيخ امحمد بن أبي زيان، وتوجد بالخزانة نسخة مصورة عنه.
* البحر المورود في المواثيق والعهود لمؤلفه عبد الوهاب الشعراني.
* حل الرموز ومفاتيح الكنوز لمؤلفه عز الدين بن عبد السلام بن غانم المقدسي.
* شرح حزب الفلاح للشاذلي لمؤلفه أحمد زروق البرنسي.
* المباحث الأصلية في البحث عن طريقة الصوفية لمؤلفه الشيخ ابن البنا السرقسطي.
* نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير لمؤلفه محمد بن يوسف السنوسي.
* تحفة الأخيار في الصلاة على المختار لمؤلف مجهول.
* قصائد في مدح النبي صلى الله عليه وسلم لمجموعة من الشيوخ، ومنها قصيدة الأنوار في التوسل بالمشائخ الأبرار للمكي بن المبارك.
* القصيدة الهمزية للشاعر شرف الدين البوصيري.
* تحفة الأريب ونزهة اللبيب لمؤلفه عبد القادر الفاسي.
* القصيدة السنية المسماة بـ«النفحات القدسية».

نماذج من مخطوطات التصوف:

١- منهل الضمآن ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامة شيخنا العارف بالله سيدنا الحاج محمد بن أبي زيان: للفقيه الحاج علي بن عبد الرحمن الشامي التازي، المولود في حدود سنة ١١١٧هـ/١٧٠٥م بمدينة تازا.

حفظ القرآن، ودرس العلم بمدينة فاس عند مُقدَّم الطريقة الزيانية الشيخ العربي الشامي، وصاحب جملة من علماء فاس، ومنهم العلامة مولاي إدريس المنجرة ومحمد الحسناوي ومحمد ابن زكري.

أحب المؤلف الشيخ امحمد بن أبي زيان القندوسي فزاره بالقنادسة عام ١١٣٠هـ/١٧١٧م، وهو في الثالثة عشرة من عمره، وبعد ست سنوات من ذلك أدى فريضة الحج برفقة أخيه الحاج عبد الجليل مرورا بالقنادسة.

وهو أحد المريدين الذين لازموا الشيخ ما يقرب من الخمس عشرة سنة، وذلك في ما بين عامي ١١٣٠ و ١١٤٥ هـ (١٧١٧-١٧٣٢م)، وأحد أصهار الشيخ عبد السلام جسوس حيث تزوج من ابنته بعد حجته الأولى التي كانت عام ١١٣٦هـ/١٧٢٣م.

ولا نعرف سنة وفاته بالتدقيق إلا أن الاحتمال الأرجح أن الوفاة كانت بعد بعد عام ١٢٠٤هـ/١٧٨٩م بسنوات قليلة وذلك بالاعتماد على الإشارة الواردة في المخطوط من أنه عاصر الشيخ الرابع للطريقة الزيانية[١٥]، ويتعلق الأمر بالشيخ محمد بن عبد الله بن أبي مدين بن محمد الأعرج بن محمد ابن أبي زيان الذي تسلم المشيخة منذ عام ١٢٠٤هـ/١٧٨٩م، واستمر على رأس الزاوية إلى عام ١٢٤٢هـ/١٨٢٦م[١٦]..

توجد من هذا المخطوط عدة نسخ منها ثلاث بالمغرب الأقصى: الأولى ...

وعن الهدف من تأليف الكتاب يقول المؤلف: «أردت أن أذكر بعض كرماته وما أظهره الله على يديه وبسببه في هذا الوقت الذي لم يكن يظهر على يد غيره في وقته، واختصرت من ذلك أفرادا يكون عليه القياس، وتسكن لسماعها الأنفاس»، وهو في ذلك يعتمد على مشاهداته للشيخ، ويؤكد ذلك قوله: «ذكرت من ذلك ما حضرني وما شاهدته عيني، وما أحاط به عقلي وعلمي من النور المستبين»[١٧].

ومن أجل الإحاطة بجميع جوانب هذه الشخصية قسم المؤلف كتابه إلى عشرة أبواب جاءت محتوياتها على النحو التالي:

الباب الأول: في سيرته ﷺ وزهده في الدنيا وورعه، واقتفائه آثار السلف الصالح في ذلك.

الباب الثاني: في إشهاد الخلق له بالولاية، وكلام الصالحين قديما وحديثا، وما هو من معنى ذلك.

الباب الثالث: في خُلقه وصبره في مرضه، وتحمله تلك المشاق مع كبر سنه، وما هو فيه من أنواع الأمراض.

الباب الرابع: في اجتنابه للبدعة، واقتدائه بالسنة، وما اجتمعت عليه فحول الأمة.

الباب الخامس: في البشارات والمرائي العظام، وما هو من معنى ذلك.

الباب السادس: في الكرامات والخوارق التي أظهرها الله على يده وبسببه على إخوانه وبني عمه وعلى البقعة التي هو فيها.

الباب السابع: في الكرامات والخوارق التي أظهرها الله على يديه في الآفاق، وهو باب متسع جدا، وعليه المدار، وفيه فصول من تنويع الكرامات.

الباب الثامن: في محبته للمسلمين، وشفقته على ضعفاء المؤمنين، والدعاء للملهوفين منهم، وإغاثته لهم في الحين.

الباب التاسع: في نسبه الطيني والديني، وخوفه من ربه ومواعظه ونصيحته لعباد الله بالدلائل القاطعات وآيات قرآنية وأحاديث نبوية وأسرار ربانية.

الباب العاشر: في قصائد مُدح بها فجاءت مستحسنة الألفاظ مشيرة لما تقدم[١٨].

٢- فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان: لمؤلفه عبد الرحمن بن محمد مزيان اليعقوبي الحسني، وهو من آل الولي الصالح سيدي يعقوب دفين ارشيدة بنواحي دبدو (كرسيف)، وهو من تلامذة ابن أبي زيان اعتمادا على قوله: «وقد صاحبنا الشيخ ﷺ ما ينيف على عشرين سنة، ونحن نرصد كلامه»[١٩].

توجد المخطوطة الأصلية بحوزة القيم على فرع الزاوية بوطاط، وقد نسخها علي ابن محمد العجمي الملياني في أوائل صفر من سنة ١٢٣٨هـ في ٦٢٧ صفحة من الحجم المتوسط مشيرا إلى أن أوراقا من النسخة الأصلية قد ضاعت، وذلك في قوله: «وما زال من هذا المعنى إلا أنه غاب بعض أوراقه، وهذا ما وجدته»[٢٠].

يقول المؤلف في مقدمته: «وسميته فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان، والله أطلب التوفيق والإعانة في جمعه وتلخيصه وتهذيبه»[٢١].

وعن الخطة التي تبناها لتنظيم مؤلفه يقول: «وليكن ذلك في مقدمة وأربعة»، ثم يفصل ذلك فيقول: «فالمقدمة في التنبيه على معرفة الشيخ، والبحث من المريد عليه، وطلبه إياه في البلدان،

وجدّ السير إليه، وقطع المفاوز والمهاوي إليه، ومعرفة المريد الصادق الناصح لله ولشيخه، وكيفية الأخذ عنه، والسبب الحامل إليه»[22].

محتويات الكتاب:

«البـاب الأول في سيرته ﷺ، وفيه فصول منوعات من سيرة القوم رضي الله عنهم.

الباب الثاني: في زهده في الدنيا ﷺ، واقتفائه أثر السلف الصالح - عنهم في ذلك، وفيه فصول منوعات.

الباب الثالث: في أخذ السر عنه، وكيفية الأدب معه، وتسخير خلق الله له، وجذبهم لمحبة الله من أقاليم الأرض، وكيفية اللقاء معهم، وفرحه بهم...، وفيه فصول منوعات.

الباب الرابع: في الخوارق التي أظهر الله على يديه، وهو باب متسع جدا، وهو المدار، وفيه فصول من تنويع الكرامات»[23].

وعن دوافع تأليف الكتاب يقول: «طلب مني بعض الأحبة من تلامذة الشيخ العارف بالله تعالى شيخ المشائخ أبو عبد الله سيدي محمد بن أبي زيان القندوسي أدام الله بركاته وفيضه الرباني على الأمة المحمودية التي هي أفضل الاسم أن أجعل لهم كراريس بتدوين معرفة سيرته الحسنى في منهاج أهل السنة المحمدية، وتبيين سلكه في كل نوع منها قولا وفعلا، وتهذيب أحواله فيها، وأي حاله فيها هو سالك جذبا أو مقابلة وزهدا ومقابلة»[24].

يتضمن المخطوط عددا كبيرا من الاستطرادات الأدبية والدينية من شعر وأقوال لفحول الأئمة والمتصوفة، وبه تسعون حديثا نبويا شريفا موزعة على الشكل الآتي: ٧ في المقدمة- ٦١ في الباب الأول- ١٠ في الباب الثاني- ٩ في الباب الثالث- ٣ في الباب الرابع.

٣- **طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الزيانية الشاذلية المتمسكة بالشريعة المطهرة المحمدية**: تأليف محمد المصطفى بن الحاج البشير القندوسي بن سيدي محمد الملقب بابن عبد الله بن أبي مدين بن محمد الأعرج بن العارف بالله القطب الشريف النسب الشيخ الأول للطريقة الزيانية القندوسية.

ولد المؤلف بالقنادسة حوالي عام ١٢٨٤هـ /١٨٦٧م، وتوفي ودفن بها سنة ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، وهو أخو للشيخ العاشر في سلسلة المشيخة الزيانية، وابن أخي الشيخ التاسع إبراهيم بن محمد بن عبد الله.

يوجد في خزانة الزاوية صورة كاملة من هذا المخطوط، أما النسخة الكاملة والأصلية من هذا المخطوط فتوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم د/١٤، وتقع في ١٦٤ صفحة من الحجم الصغير، ويسبق المخطوط بعشرين صفحة تحتوي على قصائد زجلية في مدح مؤسس الطريقة الزيانية سيدي امحمد بن أبي زيان، وعددها خمسة:

مطلع الأولى:

مَـــنْــكْ خَـــالــي يَــزْيَـــان
مَـــنْــكْ خَـــالــي يَــزْيَـــان

ومطلع الثانية:

بـاسـم ربـنـا عـالـي الـقـدر
نـبـدا الـنـظـام يـا حـضـرا

ومطلع الثالثة:

يـا زهـو الـقـلـب والـعـقـل والـخـاطـر
سـلـوت الارواح بـك والاذهـان

ومطلع الرابعة:

يا لحمام النايح فالمراح بين الاغصان
زدتني باتواحك عن ليعتي جمرا.

يبدأ المؤلف كتابه بقوله: «من عبيد ربه تعالى محمد المصطفى بن الحاج البشير القندوسي إلى كافة إخواننا في الله من الطلبة والفقراء آل السلسلة الزيانية؛ فأقول وبالله التوفيق: الحمد لله العظيم المنان الرحيم الرحمن الذي خلق الإنسان وزينه بنطق اللسان»[٢٥].

أما بعد لما ضاق الوقت، واشتدّ خطبه وملحه، وأجاجه صار عذبه، نابني ما رأيت من عيوب نفسي، ومن أفعال بني جنسي...ساءني ذلك وأحزنني، وخشيت من التمادي والإصرار؛ فأحوجني إلى تقييد فوائد من السيار؛ فتتبعت آثار ذلك من فتح المنان...واختصرت ما ينعش منه الجنان، ويحصل النشاط، وتركت ما كان من التطويل واللغط...مع اعترافي بأن باعي قصير وذهني كليل، لكنّي أردت التشبه بالكرام... وسميته بطهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الزيانية الشاذلية»[٢٦]..

ينتقل المؤلف بعد هذا إلى مقدمة تشغل خمس صفحات يتتبع من خلالها بعض أخبار جدّه سيدي امحمد بن أبي زيان ليشرع مباشرة في شيء جديد لم يرد في المخطوطين السابقين، وهو ذكره لبعض الشيوخ الزيانيين مبتدئا بالشيخ الثاني للزاوية محمد الأعرج، وانتهاء بالشيخ التاسع إبراهيم ابن محمد بن عبد الله بن محمد المصطفى الذي كان على قيد الحياة عندما انتهى المؤلف من تدوين مختصره، وذلك في «ضحوة يوم الثلاثاء خامس عشر من شهر الله ذي الحجة حرام عام ١٣٢٠هـ»[٢٧].

يستمر هذا الجرد لشيوخ الطريقة ولأعمالهم بنوع من الاختصار الذي لا يشفي الغليل إذ لا يشغل في مجموعه إلا ثلاث عشرة صفحة سجلنا خلالها أن المؤلف قد أعطى أهمية أكثر للشيوخ الأربعة الأوائل حيث ذكر بعض أعمالهم ومناقبهم في الوقت الذي مرّ فيه على الباقين، وهم الأقرب تاريخيا إلى جيله مرور الكرام.

ثم يصل المؤلف في النهاية إلى الغرض الأساسي من التأليف، وهو اختصار السيرة، وذلك انطلاقا من الصفحة الواحدة والأربعين، وذلك من خلال اقتباس مقتطفات عنها من فتح المنان في أربع وستين صفحة لينطلق في عملية انتقاء ونقل عشرين كرامة من الكرامات الواردة في منهل الضمآن، وبها يتم مختصره»[٢٨].

الخاتمة: هذه بإيجاز جملة ما جمعناه من المعلومات عن الخزانة الزيانية القندوسية التي تعد نموذجا للفعل الثقافي الذي ينبغي أن يتحلى به أصحاب التراث المخطوط المتواجد بالزوايا والمراكز العلمية، وبخاصة في المناطق الصحراوية، والذي إذا ما تم جمعه في مثل هذه الخزائن سيقدم بدون شك خدمة جليلة إلى الباحثين المتعطشين إلى إحياء التراث المخطوط أولا، وإلى الحركة العلمية بصفة خاصة.

إن المخطوطات المتواجدة بالخزانة الزيانية القندوسية بإمكانها تقديم المزيد من الأخبار عن الحركة الثقافية والعلمية التي شهدتها هذه المنطقة خاصة، والبلاد المغاربية عامة فيما سلف من الزمان، كما أنها ستسهم بشكل فعال في الحفاظ على التراث المخطوط من جهة، ومن ثم على الهوية الثقافية لبلادنا المغاربية من جهة أخرى.

الحواشي

1- Louis Rinn- Marabouts et Khouan- lib.Adolphe Jourdain- Alger- 1884-p.408/O.Depont-Xavier Coppolani- les Confréries Religieuses Musulmanes- lib.Adolphe Jourdain- Alger- 1897-p.497.

٢- أبو القاسم سعد الله- تاريخ الجزائر الثقافي- دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط١- ١٩٩٨م- ج١ ص ٥٠٤.

3- Louis Rinn- opcit- p.408.

٤- الشيخ محمد بن محمد مخلوف- شجرة النور الزكية في طبقات علماء المالكية- دار الكتاب العربي- بيروت- ط١- د.ت- ص ٣٢٩.

٥- نفسه- ص ٣٢١.

٦- نفسه- ص ٣٢٨.

7- Louis Rinn- Opcit- p.409.

٨- أبو القاسم سعد الله- نفس المرجع- ج١ ص ٥٠٥.

9- Louis Rinn- Opcit- p.409.

١٠- أبو القاسم سعد الله- نفس المرجع- ج ٤ ص ٦٤-٦٨.

١١- أبو القاسم سعد الله- نفس المرجع- ج ٤ ص ٦٤-٦٥.

١٢- مجهول- مفاخر البربر- دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية- دار أبي رقراق للطباعة والنشر- الرباط- ٢٠٠٥م- ص ١٧٦-١٧٧.

13- Louis Rinn- Opcit- p. 411.

١٤- أبو القاسم سعد الله- نفس المرجع- ج ٥ ص ٢٧٠-٢٧١.

١٥- وهي النسخة التي اعتمدنا عليها كأصل في تحقيق هذا الكتاب الذي صدر بدار الكتب العلمية- بيروت في ٢٢ فبراير ٢٠٠٩م.

١٦- منهل الضمآن- ص١٤١

١٧- طهارة الأنفاس- ص ٣٢-٣٤

١٨- منهل الضمآن- ص ٤

١٩- منهل الضمآن- ص ٦-٧

٢٠- فتح المنان- ص ٦٢٤.

٢١- فتح المنان- ص ٦٢٦.

٢٢- فتح المنان- ص ٢.

٢٣- فتح المنان- ص٢

٢٤- فتح المنان- ص ٢-٣

٢٥- فتح المنان- ص ٢.

٢٦- طهارة- ص ٢١.

٢٧- محمد بن المصطفى القندوسي- طهارة الأنفاس- ص٣٢-٣٣

٢٨- محمد بن المصطفى القندوسي- طهارة الأنفاس- ص ١٦٤.

لائحة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

١- تاريخ الجزائر الثقافي- سعد الله أبو القاسم- دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط١- ١٩٩٨م.

٢- شجرة النور الزكية في طبقات علماء المالكية- مخلوف محمد بن محمد- دار الكتاب العربي- بيروت- ط١- د.ت.

٣- طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الزيانية الشاذلية المتمسكة بالشريعة المطهرة المحمدية- القندوسي محمد المصطفى بن الحاج البشير- مخطوط بالخزانة الزيانية القندوسية- القنادسة- الجزائر.

٤- فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان- اليعقوبي الحسني عبد الرحمن بن محمد مزيان- مخطوط بالخزانة الزيانية القندوسية- القنادسة- الجزائر.

٥- مفاخر البربر- مجهول- دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية- دار أبي رقراق للطباعة والنشر- الرباط- ٢٠٠٥م.

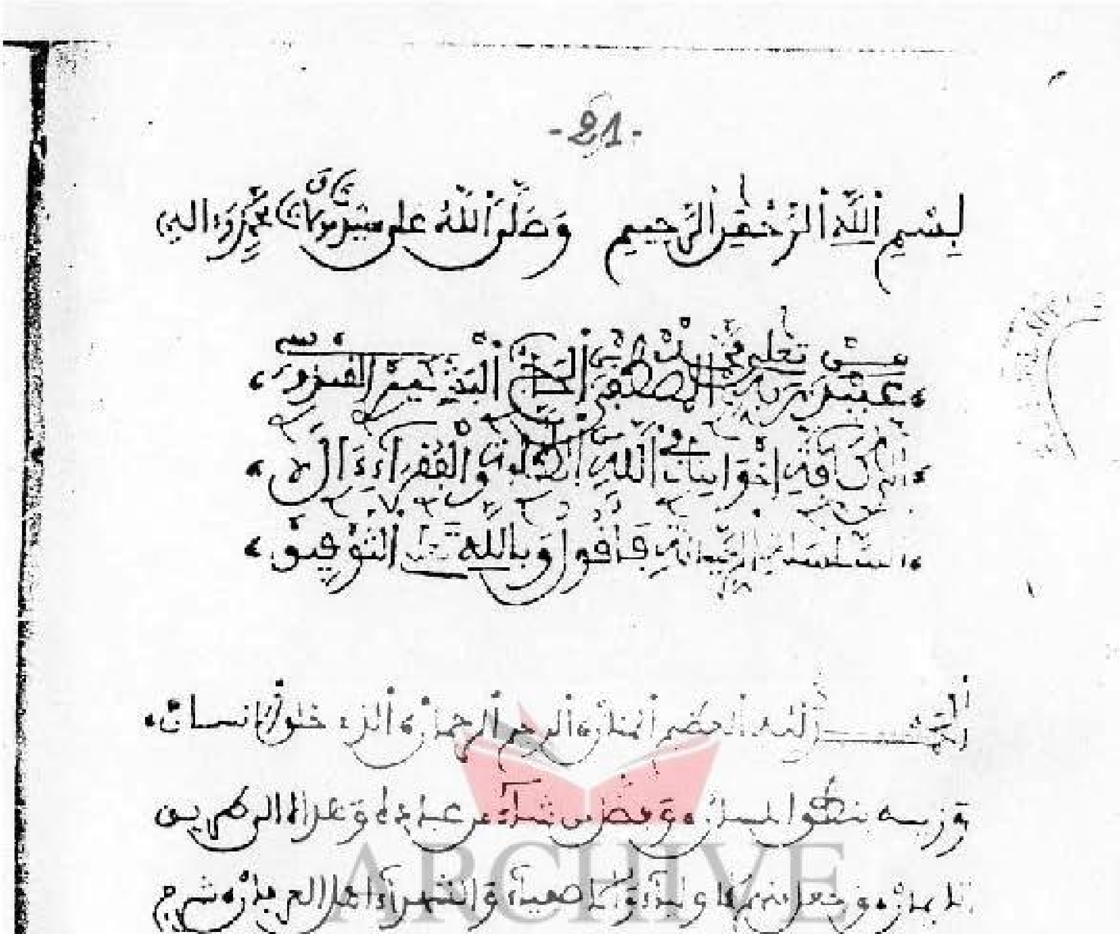
٦- نهل الضمآن ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامة شيخنا العارف بالله سيدنا الحاج محمد بن أبي زيان- التازي علي بن عبد الرحمن الشامي- مخطوط بالخزانة الزيانية القندوسية- القنادسة- الجزائر.

7- Marabouts et Khouan-Louis Rinn- lib.Adolphe Jourdain- Alger- 1884-p.408/ les Confréries Religieuses Musulmanes-O.Depont-Xavier Coppolani- lib.Adolphe Jourdain- Alger- 1897.


بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا [illegible] وآله

الذي عمت نعمته العوالم باسرها وشملت رحمته الطائع
والعاصي منهما وابرز الوجود الى عدم العدم وعلم الانسان وعلمه
ما لم يكن يعلم وهو المنعم عليهم [illegible] وكان فضل الله
عليهم عظيما الحمد لله تعالى والشكر سبحانه [illegible]
[illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible] رحمة للعالمين [illegible]
[illegible]
من [illegible] الله اقرب اليه من حبل الوريد صلى الله عليه وعلى آله [illegible]
وذريته واصحابه وانصاره [illegible]
[illegible]
[illegible]
تعالى [illegible] وشملت رحمته [illegible] على العباد [illegible]

الصفحة الأولى من مخطوط منهل الظمآن


-21-

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الصفحة الأولى من مخطوط «طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية»



- ١ -

يقول العبد الفقير إلى رحمة مولاه المنكسر خاطره من

الله برحمته

- ٢ -

مردة الشيطان وسميته فتح المنان في سيرة

الشيخ محمد بن أبي زيان

الصفحة الأولى من مخطوط «فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان»

تاريخ خزائن الكتب في المغرب الأقصى وذكر بعض فهارسها

د. محمد سعيد حنشي
الخزانة الملكية
الرباط – المغرب

الحمد لله الذي جعل الحمد مفتاحا لذكره، وسببا للمزيد من فضله، ودليلا على آلائه وعظمته، وصلى الله على سيدنا نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، وبعد؛

فإن الحديث عن تاريخ خزائن الكتب في المغرب الأقصى حديث طويل متشعب، لكنه حديث نافع ماتع، يشمل مآثر جليلة تجل عن الاستقراء والاستقصا، ونوادر نفيسة تعز عن العد والإحصا، وتقاليد راسخة نابعة من أصالة شعب ورث حب الكتاب أبا عن جد، فكان إنشاء خزائن الكتب غاية وكده، إذ جعلها الملك في قصره، والعالم في بيته، والشيخ في زاويته، وكانت الجوامع، والرباطات، والمدارس، تستفيد من رصيد هؤلاء بالإهداء، أو الوقف، أو الإعارة، أو الوصية، أو غيرها من أشكال الإحسان. وسنحاول في العرض؛ إن شاء الله؛ اختزال هذا الإرث الثقافي والتاريخي والاجتماعي الغني في رؤوس أقلام، للتعريف والإعلام، دون الإحاطة والإلمام.

١- نشأة خزائن الكتب في المغرب:

إن إزدهار الحضارة والثقافة في أي زمان ومكان يرتبط ارتباطا وثيقا باستقرار الأوطان، وانتشار العمران، وقد عرف المغرب الأقصى منذ عهد المولى إدريس الأول، مؤسس دولة الأدارسة، وباني مدينة زرهون، ووارث سره المولى إدريس الثاني، فخر هذه الدولة، وباني مدينة فاس، بداية نشأة دولة إسلامية مستقرة، وبدأت ملامح هذه النشأة تتطور وتتبلور بعد هجرة الأندلسيين والقيروانيين إليها، وبناء أضخم صرحين علميين بالعاصمة فاس، وهما: جامع القرويين الذي بنته السيدة الحسيبة النسيبة فاطمة بنت عبد الله الفهري سنة ٢٤٥هـ، وجامع الأندلس الذي بنته أختها العفيفة المصون مريم في نفس السنة. وقد احتضنا معا حلقات الدرس الأولى في هذا البلد على يد علماء أجلاء من أمثال الشيخ العلامة بكر بن حماد التاهرتي (ت.٢٩٦هـ) [١]، وأبي ميمونة دَرَّاس ابن إسماعيل الفاسي (ت.٣٥٧هـ) [٢]، والشيخ أبي جيدة ابن أحمد اليرغيثي (ت.٣٦٥هـ) [٣]، وغيرهم من العلماء.

وتظافرت مجهودات أهل العلم، بعزم أهل الحكم، فظهرت خزائن الكتب الأولى في المملكة في عهد عقد واسطة البيت الإدريسي يحيى الرابع (ت.٣٢٢هـ). فقد كان بلاط هذا الملك قبلة العلماء، والأدباء، والشعراء، تعقد فيه المناظرات العلمية، والمجالس الأدبية، وقد استقدم هذا الملك عدة كُتّاب ونُسّاخ لنسخ الكتب برسم خزانته العامرة، وكان الناس يقصدونه «من الأندلس وغيرها فيحسن إلى جميعهم وينصرفون عنه أكرم منصرف»[٤]. وأنشأ خزانة كتب تضاهي خزائن الكتب التي أنشأها ملوك الدولة العباسية في بغداد، وملوك الدولة الأموية بقرطبة، وملوك الدولة الرستمية[٥] بتاهرت[٦] بالمغرب الأوسط[٧].

وقد توارث ملوك الدول التي تعاقبت على حكم المغرب هذه السنة الحميدة في الاعتناء بخزائن الكتب وتزويدها بالمصنفات في مختلف العلوم، ووضعها في زاوية من زاوايا قصرهم، وهذا التقليد المجيد ما زال قائما إلى الآن.

لكن هذه الحركة الثقافية سرعان ما خبت بمجيء الدولة العبيدية[٨]، ودولة آل أبي العافية[٩]، والدولة الزناتية[١٠]، لما كان في عهدهم من صراع ونزاع على الحكم. ورغم الظروف السياسية الصعبة التي مر منها المغرب في هذه الحقبة من الزمن فقد عرفت بعض خزائن الكتب شيئا من الازدهار مثل خزانة جامع القرويين التي زودها الخليفة الناصر لدين الله (ت. ٣٥٠هـ) وابنه الحكم المستنصر بمجموعة مهمة من كتب العلم. وعرف هذا العصر أيضا ظهور بعض الخزائن الخاصة في بعض حواضر شمال المغرب مثل: أصيلة، وطنجة، وسبتة، نذكر منها:

خزانة عبد الرحيم بن أحمد بن العجوز الكتامي السبتي (ت. ٤١٣هـ) بسبتة التي جلب إليها مجموعة هامة من ذخائر الكتب خصوصا من بلاد الأندلس، والقيروان[١١].

وخزانة حمامة بن المعز بن زيري بن عطية الخزرجي المغراوي الزناتي (ت. ٤٣٣هـ) وكان رجلا ممدحا، يقصد مجلسه الأدباء والشعراء من الأندلس ومن غيرها من البلاد[١٢].

أما الخط في المغرب في هذا العصر فقد كان شديد التأثر بالخط المشرقي، ثم أخذ المغاربة يميلون تدرجيا إلى استعمال الخط الكوفي خصوصا في حاضرة القيروان[١٣].

٢- خزائن الكتب في عهد المرابطين:

إن بداية ازدهار وانتشار وتوسع خزائن الكتب في الحواضر المغربية لم تبدأ إلا ببداية الدولة المرابطية اللمتونية، التي حكمت المغرب في الفترة الممتدة ما بين (٤٥٤هـ - ٥٤١هـ)، فقد وحدت بلاد المغرب، وضمت إليه عدوة الأندلس، وبلغت حدودها الجنوبية إلى نهر النيجر، وأضحت عاصمتها مراكش من أعظم حواضر الإسلام، وتقاطر عليها العلماء، والأدباء، والكتاب، من الأندلس ومن غيرها من البلاد الإسلامية، حتى غدا مجلس يوسف بن تاشفين العلمي من أكبر المجالس العلمية في وقته و«أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له ولابنه علي من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار»[١٤]، فممن كتب لهم أبو بكر ابن القصيرة، والوزير ابن عبدون، وأبي القاسم ابن الجد، وابن أبي الخصال.

وقد شملت هذه النهضة العلمية خزائن الكتب أيضا، إذ جلبت إليها مجموعة مهمة من الذخائر والنفائس من الأندلس بعد الاستيلاء عليها، وكان ملوك وأمراء وأعيان هذه الدولة يتنافسون في اقتناء وجمع الدواوين العتيقة، والأصول النفيسة

لتوشيح خزائن كتبهم بها[15]. إلا أن تنامي نفوذ الفقهاء في هذا العصر أدى إلى غلبة صنف معين من المصنفات على غيرها ويتعلق الأمر بكتب فروع الفقه المالكي، إذ نفقت سوقها، «وعمل بمقتضاها، ونبذ ما سواها»[16]. وقد وصف المراكشي حادثة تحريقها على يد الموحدين بقوله: «ولقد شهدت منها؛ وأنا يومئذ بمدينة فاس؛ يؤتى منها بالأحمال، فتوضع ويطلق فيها النار.»[17] وهذا من أكبر الشواهد التي تدل على مدى غنى هذه الخزائن.

ومن أكبر خزائن الكتب في الغرب الإسلامي في هذا العصر خزانة أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين، في عاصمة ملكه مراكش، وقد وصلنا منها نسخة من موطأ الإمام مالك منسوخ برسمها في مراكش حرسها الله سنة ثلاث وخمسمائة، وهو محفوظة في خزانة القرويين بفاس.

واشتهرت في هذا العصر أيضا خزانة كتب جامع علي بن يوسف بن تاشفين الذي ظل محط اهتمام كل الملوك والسلاطين الذين تعاقبوا على حكم المغرب، إذ وقفوا عليه مجموعة من المصنفات، وما زالت هذه الخزانة موجودة إلى الآن، وبها حوالي الثلاثة آلاف نسخة خطية، صنع فهرسها ذ. الصديق بن العربي،[18] ويلاحظ فيه كثرة نصوص التحبيس، وأغلبها لملوك وأمراء وأعيان من حقب مختلفة.

ومن خزائن الكتب التي كان لها بال في هذا العصر أيضا:

خزانة كتب العالم الفاضل سيدي محمد بن أحمد ابن محمد بن مطرف البيراني التجيبي الأندلسي الفاسي[19] المتوفى بعد الأربعين وخمسمائة « كان من أهل العلم والفضل، مقيدا ضابطا، وكانت عنده أعلاق كتب نفيسة اقتناها بالأندلس »[20].

وخزانة كتب الإمام العالم الرحالة محمد بن أحمد بن إبراهيم الخزرجي الجياني[21]، يعرف بالبغدادي لطول إقامته في بغداد في رحلته، (ت. ٥٤٦هـ)، ذكر صاحب **جذوة الاقتباس** أن عبد الرحيم بن الملجوم صار إليه كثير من أصولها بعد موته[22].

أما الخط الذي غلب على غيره من الخطوط في عصر المرابطين فهو الخط الأندلسي، وكان بينه وبين الخط القيرواني منافسة شديدة نستشفها من حادثة وقعت لأبي العباس أحمد بن محمد ابن إبراهيم التجيبي الشاعر الأندلسي، وكان بالقيروان، وبلغه أن أبا الفضل يوسف ابن النحوي ذم خط أهل الأندلس، فرد عليه بقصيدة نقتطف منها قوله: [الطويل]

ترحّلت عن أرضي فأفضتْ بي النوى
لأرض ذئاب في ثياب ضراغم
فكم فيهم من عائب قمر الدجى
ومستنزر منهل قطر الغمائم
رمى معشري بالذم منطق يوسف
وحسن الثريا مفحم كل ذائم
أراك سفاها عبت خط معاشر
بهم تسفر الأيام عن وجه باسم
فإن يك فضلا ما تشي يد كاتب
فكل العلا فيما تشي يد راقم. [23]

وقد اشتهر استعمال الرق في الكتابة في عهد دولة المرابطين، وأغلب النسخ الخطية التي وصلتنا من العصر تؤكد ذلك، وتطورت صناعة الورق تطوراً كبيراً، فقد كان بفاس في فترة حكم يوسف بن تاشفين ١٠٤ معمل للكاغد، وازدهرت فيها حرفة الوراقة بمعناها الواسع الذي يشمل صناعة الورق، والنسخ، والتصحيح، والتسفير،

وسائر الشؤون المكتبية، وممن برز من الوراقين في هذا العصر، عبد الرحمن بن محمد المعروف بان الصقر الأنصاري البلنسي دفين مراكش (ت. ٥٢٣هـ) [٢٤].

٣- خزائن الكتب في عصر الموحدين:

عرفت خزائن الكتب في المغرب إبان فترة حكم الموحدين التي امتدت من سنة (٥٤١هـ إلى ٦٦٨هـ) ازدهارا أكبر، وانتشارا أكثر، إذ أصبح لكل أمير ولاية من الولايات الموحدية سواء في المغرب الأقصى، أو في المغرب الأوسط، أو في الأندلس مجلس خاص به، وكتاب وشعراء ملازمون له، ونفقت سوق الكتب بازدياد نشاط حرفة الوراقة والنساخة، وكثرة معامل الورق، وقد كان بمدينة فاس لوحدها أكثر من أربعمائة معمل لإنتاج هذه المادة في حي الكغادين.

وفي هذه العصر أيضا اشتهر ورق مدينة سبتة أكثر من ورق شاطبة[٢٥]. كما ازدهرت حركة التأليف، والكتابة الديوانية، ونبغ وراقون مغاربة مجيدون، ونساخ محترفون، ومسفرون ونقاشون ومرصعون متخصصون، منهم من تخصص في نساخة وزخرفة أشياء بعينها كالمصاحف، وكتب الحديث، أو غيرها. وتفنن النساخ في تنويع الخطوط وتفريعها، والمزخرفون في تزويق الكتب وتدبيجها، والصناع في تسفير الكتب وتجليدها[٢٦]، وترجم ابن عبد الملك في الذيل والتكملة عدداً لا يستهان منهم، ومن النساخ المتخصصين الذين ترجمهم: أبو عبد الله بن غطوس البلنسي، وسعيد ابن مفرال، وسليمان بن إبراهيم، الذين اشتهروا بالتفنن في نسخ المصاحف، ومحمد بن مرطير، وابن قوشترة، وتخصصا كلاهما في نسخ كتب الفلسفة، والطب، والرياضيات.

وتطور الخط في هذا العصر تطوراً ملحوظا، لكن معظم النسخ الخطية التي وصلتنا كتبت بالخط الأندلسي، ولا غرابة في ذلك لأن أغلب النساخ وكتاب الدواوين كانوا أندلسيين، ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: محمد بن إبراهيم المعروف بابن المواعيني، وأبو الحسن علي ابن جبير، وأبو الحسن الرعيني، وابن مغاور الشاطبي، وابن عبد ربه الحفيد، وأبو جعفر أحمد ابن عطية، وأبو الحسن السرقسطي، وغيرهم من الكتاب.

وكانت الخزانة الملكية في العصر الموحدي من أعظم خزائن الكتب في آنئذ، وحظيت بمكانة خاصة عند ملوكهم، وكان الإشراف عليها من الخطط الرفيعة التي لا يتولاها إلا علية القوم، «وه أكثر المتمرسين بالعلم قدرا، وأبعدهم صيتا[٢٧]». ونذكر منهم: أحمد ابن الصقر الأنصاري، وعبد الله العراقي، وعلي ابن أبي جامع، وأبو الحسن ابن شلبون، وعلي بن القطان، وغيرهم من العلماء الأعلام.

وتعتبر حقبة حكم أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن بن علي الكومي التي امتدت من (٥٥٧هـ إلى سنة ٥٨٠هـ) من أزهى حقب حكم الموحدين في الجانبين السياسي والثقافي، فقد كان الرجل عالما، ولوعا بجمع الكتب، «ولم يزل يجمع الكتب من أقطار المغرب والأندلس، ويبحث عن العلماء، وخاصة أهل علم النظر إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب. وكان ممن صحبه من العلماء والمتفننين أبو بكر محمد بن طفيل... وأبو الوليد ابن رشد»[٢٨] وأبو بكر ابن زهر، وأبو بكر ابن الجد، واجتمعت في خزائن كتبه ما لا يجل عن العصر من نوادر المخطوطات في شتى ضروب العلم.

وازدهرت في هذا العصر أيضا خزائن الكتب

الخاصة، ومن أشهرها خزانة كتب أسرة بني الملجوم، وهم بيت مروءة وأصالة في العلم والدين، منهم عيسى، وعبد الرحمن، وعبد الرحيم بن عيسى الذي « كانت له خزانة دفاتر جليلة الشأن لم يكن لأحد من أهل العصر مثلها»[٢٩].

ومن خزائن الكتب المهمة في هذا العصر أيضا:

خزانة كتب الفقيه القاضي أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الصقر الأنصاري الأندلسي (ت. ٥٦٩هـ) وقد وصفها صاحب الديباج بقوله: «إنه اقتنى من الكتب جملة وافرة سوى ما نسخ بخطه الرائق، وكان معه عند توجهه لمراكش خمسة أحمال كتب، وجمع منها بمراكش شيئا عظيما.»[٣٠] وألزمه عبد المومن بن علي كما أسلفنا خدمة خزانته العلمية، وكانت من الخطط الجليلة التي لا يعين لها إلا علية أهل العلم وأكابرهم[٣١].

خزانة كتب العلامة المحدث أحمد بن محمد ابن أحمد العزفي اللخمي السبتي (ت. ٦٣٦هـ) ذكرها صاحب اختصار الأخبار[٣٢].

خزانة كتب الفقيه المحدث أبي الحسن علي ابن محمد الغافقي السبتي المعروف بالشاري (ت. ٦٤٩هـ)، وكانت عامرة بالذخائر والنفائس، فقد « وكان محدثا، مكثرا، ثقة، عدلا، ناقدا، للتواريخ وأخبار العلماء ... جماعة للكتب والدفاتر، مغاليا في أثمانها، وربما أعمل الرحلة في التماسها، حتى اقتنى منها مجموعة كبيرة فيها كل علق نفيس، ثم انتقى جملة وافرة فحبسها في مدرسة أحدثها ... وعين لها من خيار أملاكه، وجيد رباعه جملة وقفها عليها.»[٣٣]

خزانة كتب العلامة أبي عبد الله الرندي المعروف بالمسلهم (ت. ٦٥٣هـ) ذكر صاحب الذيل والتكملة أنه كان « محدثا مكثرا، متسع الرواية، أديبا من أبرع الناس خطا، عاقداً للشروط، جماعة للكتب وفوائد الشيوخ، نسابة لخطوط العلماء...»[٣٤]

خزانة كتب العالم الأديب أبي عبد الله محمد ابن أحمد بن محمد ابن الطراوة المالقي المتوفى بسجلماسة سنة ٦٥٩هـ، كانت تضم عددا كبيراً من نفائس الكتب كما ورد في ترجمته كتاب الذيل والتكملة، فقد كان الرجل: «حافظا للتواريخ على تباين أنواعها، ذاكرا لها، محاضرا بها، أديبا بارعا، كاتبا محسنا ... بارع الخط، رائق الطريقة، أنيق الوراقة، متقن التقييد، مليح التنذير، نسابة لخطوط المشايخ، كثير الإحكام لأموره وأدواته كلها ... شديد المحافظة على كتبه، مثابرا على الاعتناء بتصحيحها، مهتما باقتناء الأصول التي بخطوط أكابر الشيوخ، أو عنوا بضبطها، وجمع منها جملة وافرة.»[٣٥]

خزانة كتب العلامة الأديب أبي عبد الله محمد ابن محمد بن عبد الملك المراكشي (ت. ٧٠٣هـ)، وهو من مخضرمي الدولتين الموحدية والمرينية، وكان جماعة للكتب، شديد الحرص اقتناء نفائسها، أو البحث عنها للاطلاع عليها وقراءتها، وفي كتابه الذيل والتكملة أمثلة كثيرة في هذا الباب، فقد ذكر العشرات من نفائس الكتب والوثائق التي وقف عليها، وذكر بعض حازه منها خزانة كتب صديقه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سليمان بن شنيف العقيلي بعد وفاته، التي تضم « فوائد جمة، وتعاليق أدبية وافرة ... وصار إلي معظم ما قدم به بعد وفاته رحمه الله.»[٣٦]

خزانة كتب أبي مروان محمد بن مروان بن محمد بن فهد اللخمي الإشبيلي، نزيل مراكش، «وكان حافظا للغة ضابطا لها، بارع الأدب، تام العناية بشأن الرواية، جماعا للكتب»[٣٧].

٤- خزائن الكتب في عصر المرينيين والوطاسيين:

إن التطور الكبير الذي شهدته خزائن الكتب في عهد المرابطين والموحدين سيستمر بوتيرة أسرع، وباهتمام أكبر، في عهد المرينيين، إذ استفادت هذه الدولة من هذا التراث الغني، ومن الاستقرار السياسي، والازدهار الثقافي، الذي شهده المغرب في هذه الحقبة من الزمن، وكثرت خزائن الكتب الخاصة والعامة على حد سواء، ونفقت سوق الكتب، وما يرتبط بها من صناعة الكاغد، ونساخة، وتسفير، وترصيع، ونقش.

ومن خزائن الكتب التي اشتهرت في هذا العصر خزائن الملوك والأمراء، وأهمها خزانة أبي عنان فارس بن علي بن عثمان المريني (ت. ٧٥٩هـ) التي وصفت في أكثر من مصدر على أنها من أعظم خزائن الكتب في وقته، وقد وصفها ابن فرحون في ترجمة ابن عربي المعافري، قال: «أخبرني الشيخ الصالح يوسف الحزام بالإسكندرية سنة ٧٦٠هـ قال: رأيت تأليف القاضي أبي بكر ابن العربي أنوار الفجر في خزانة الملك العادل أبي عنان المريني، وكان السلطان المذكور إذاك بمراكش، وكانت له خزانة كتب يحملها في الأسفار، وكنت أخدمه مع جماعة في حزم الكتب ورفعها، فعددت أسفار هذا الكتاب فبلغت عدتها ثمانين مجلدا، ولم ينقص من الكتاب المذكور شيء»[٣٨]. فإذا كانت خزانة كتب هذا السلطان التي يحملها معه في أسفاره على ما وصفنا فكيف حال خزانته العامرة التي يحتفظ بها في قصره؟![٣٩]

كما كان لأبي فارس عبد العزيز بن علي بن عثمان المريني (ت. ٧٧٤هـ) خزانة كتب عامرة، وهي التي ألف ابن خلدون برسمها تاريخه المشهور **العبر وديوان المبتدأ والخبر**. وألف برسمها أيضا محمد بن أبي بكر الحضرمي كتابه **السلسل العذب والمنهل الأحلى المرفوع للخزانة العزيزية التي لا تزال مناقبها على مر الزمان تتلى**[٤٠].

وكما اشتهر بعض ملوك الموحدين بنسخ الكتب، مثل المرتضى الموحدي، الذي نسخ بيده بعض الكتب منها المصحف الشريف، الذي وصلت إلينا بعض أجزائه،[٤١] فقد كان أبو الحسن المريني أيضا ناسخا بارعا، فقد كتب بيده ثلاثة مصاحف شريفة، وبعث واحدا إلى الحرم المكي، والثاني إلى الحرم المدني، والثالث إلى بيت المقدس. قال صاحب **نفح الطيب**: «وقد رأيت أحد المصاحف المذكورة وهو الذي بعث لبيت المقدس وربعته في غاية الصنعة.»[٤٢]

وازدهرت في هذا العصر أيضا خزائن كتب المدارس والمساجد، فمن خزائن كتب المدارس التي كان لها شأن في مدينة فاس، خزانة مدرسة الصفارين التي أسسها السلطان أبو يوسف يعقوب المريني، وحبس عليها ثلاثة عشر حملا من الكتب التي استردها من طاغية الفرنجة سانشو[٤٣]. منها نسخة من **كتاب الاستذكار** لابن عبد البر.

وقد حظيت مدارس أخرى بنفس الاهتمام نذكر منها مدرسة الضريح، ومدرسة الوادي، والمدرسة المصباحية بفاس، والمدرسة المرينية بكل من تازة، وسلا، ومكناسة الزيتون، وطنجة، وسبتة، وآزمور، وآسفي، وأغمات، ومراكش.[٤٤]

أما أشهر خزائن كتب المساجد التي بناها ملوك بني مرين خزانة كتب الطالب بجامع القرويين، وخزانة المصاحف بنفس الجامع، وكلاهما من حسنات أبي عنان المريني، ووقف عليهما من النفائس والأعلاق شيئا يجل عن الحصر، وقفا مؤبدا على «مر الأعوام والليالي والأيام..وأجرى لذاك جراية واسعة»[٤٥] وظل رصيد الخزانة يزداد

تاريخ خزائن الكتب في المغرب الأقصى وذكر بعض فهارسها

في العصرين السعدي والعلوي، حتى أصبحت من بين أضخم خزائن الكتب في المغرب، وبدخول الاستعمار الفرنسي اللعين إلى المغرب، تعرضت لنهب كبير أتى على قسم كبير منها، ولم يبق بها إلا حوالي ٢٠٠٠ مخطوطة، وبعض الدشت والخروم. وقام بفهرس محتوياتها محافظها السابق محمد العابد الفاسي رحمه الله، وصدر في أربعة مجلدات.

ومن خزائن كتب المساجد الكبرى التي بناها المرينيون خزانة كتب المسجد الأعظم بمكناسة الزيتون[١٦]، وخزانة المسجد الأعظم بتازة[١٧]، وخزانة مسجد السوق الكبير بفاس الجديد؛ ويعرف بمسجد الطريفي[١٨]؛ ووُقِف على خزائن كتب هذه المساجد ذخائر نفيسة في مختلف العلوم.

ومن أشهر خزانات الكتب الخاصة في هذا العصر:

خزانة كتب العلامة المؤرخ الأديب لسان الدين ابن الخطيب (ت.٧٧٦هـ)، كانت من أغنى خزائن الكتب في عصره، « دخل في يده من كتب التواريخ ... ما لا يمكن أن يدخل إلا بيد ملك شامخ الملك كالحكم المستنصر في زمانه[٤٩]».

خزانة كتب العلامة يحيى بن أحمد بن محمد الرندي النفزي الحميري المعروف بالسراج (ت.٨٠٣هـ)، إليه انتهت رواية الحديث ورئاسته في عصره، « وقلما تجد في كتب المغرب كتابا ليس عليه خطه[٥٠]».

وقد حاولت الدولة الوطاسية أن تستمر على نفس نهج دولة بني مرين في الاعتناء بالحياة الثقافية والعلمية، إلا أن الظروف السياسية الصعبة التي مر منها المغرب في ظل هذه الدولة، وما عرفه من فتن وقلاقل لم تسعف في ذلك. ومن بين الخزائن التي اشتهرت في هذا العصر؛ بالإضافة إلى خزائن كتب الملوك؛ خزانة كتب آل القرديس، وهم بيت علم وجاه ورياسة في فاس، وأشهر أقطاب هذه العائلة: العلامة والحبر الفهامة القاضي محمد بن محمد ابن القرديس الثغلبي الفاسي (ت. ٨٩٩هـ) وخزانة كتبه هي التي استعان بها الونشريسي في تأليف كتابه **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس** والمغرب، ومنهم كذلك حفيده الأديب صاحب الخط الرائق والخط الفائق أحمد بن محمد بن محمد بن القرديس، وخزانة كتبه « كاد أن لا يفقد فيها كتاب »[٥١].

ومن خزائن الكتب التي كان يشار إليها بالبنان في هذا العصر خزانة كتب العلامة الفقيه مفتي سجلماسة إبراهيم بن هلال السجلماسي المالكي المتوفى سنة ٩٠٣هـ، «وكانت خزانة عظيمة من الكتب»[٥٢].

وفي هذا العصر بدأ الخط المغربي يأخذ « شكله النهائي ... وصار متميزا عن الخط الأندلسي في وضعه، وفي إغفال نقط الحروف الأخيرة التالية: ن، ف، ق، ي، وفي عدم تقطيع حروف اللفظة الواحدة بين آخر السطر وأول السطر التالي[٥٣]». واشتهر في هذا العصر طائفة كبيرة من الوراقين ذكر بعضهم العلامة محمد المنوني رحمه الله في كتابه تاريخ الوراقة المغربية. [٥٤]

٥- خزائن الكتب في العصر السعدي:

شهدت خزائن الكتب بشتى أصنافها إبان حقبة حكم السعديين التي امتدت ما بين سنة (٩١٥هـ-١٠٦٩هـ) تطوراً كبيراً، وانتشارا واسعا في ربوع المملكة السعيدة، فقد كانت خزانة واسطة عقد هذه الدولة أحمد المنصور الذهبي (ت. ١٠١٢هـ) من أعظم خزائن الكتب في عصره، فقد جمع فيها «من غرائب الدفاتر ما لم يكن لمن قبله ولا يتهيأ لمن بعده مثله، وجل كتبه طالعه ووقف عليه»[٥٥].

وكان يبعث إلى المؤلفين داخل مملكته وخارجها بعطايا سنية ليهدوا إلى خزانته أحدث ما ألفوه[٥٦]. كما كان يرسل نوابا عنه إلى سائر الأمصار لشراء الكتب برسم خزانته العامرة[٥٧]، وألفت برسمها مجموعة المصنفات منها: مؤلفات العلامة أحمد ابن القاضي المكناسي (ت.١٠٢٥هـ)، **المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، ودرة الحجال في غرة أسماء الرجال، وجذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، وشرح سعيد بن مسعود الماغوسي للامية العرب الموسوم بـ: إتحاف **ذوي الأرب بمقاصد لامية العرب**، والنفحة **المسكية في السفارة التركية** لعلي بن محمد التمكروتي، وغيرها من المؤلفات.

وقد ورث هذه الخزانة العظيمة السلطان زيدان ابن المنصور الذهبي (ت.١٠٣٧هـ)، إلا أنه فقد قسما كبيراً من ذخائرها بعد أن استولى عليها القراصنة الإسبان، سنة ١٠٢٠هـ، وحفظت بخزانة دير الاسكوريال، وحاول هذا السلطان استرجاعها، وبذل مقابلها ستين ألف دينار ذهبية، لكن جهوده كلها باءت بالفشل بسبب تعنت الإسبان. وقد قام بفهرسة هذه الخزانة ميشال الغزيري ما بين سنة (١٧٦٠ و١٧٧٠)، وطبعت بعض نوادرها ومنها: بغية الملتمس للضبي، **وتاريخ علماء الأندلس** لابن الفرضي، **ومعجم أصحاب الصدفي** لابن الأبار.

واشتهرت في هذا العصر أيضا خزانة أخرى خاصة في ملك عبد العزيز بن سعيد الوزكيتي المعروف بالمزوار وهو أحد وزراء المنصور الذهبي «وكان بها من الدفاتر خمسون ألف مجلد»[٥٨].

ومن خزائن الكتب التي ذاع صيتها في العصر أيضا خزانة كتب الزاوية الدلائية، فقد وصف صاحب البدور الضاوية **في مناقب الزاوية الدلائية** خزانة الشيخ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدلائي (ت. ١٠٤٦هـ)؛ وهو ابن مؤسس هذه الزاوية، وأحد مفاخر المغرب علما وصلاحا وسؤددا: «اجتمع عنده من الكتب خزائن لا تحصى، لم يتفق مثلها إلا للحكم المستنصر»[٥٩].

ووصف صاحب **نزهة الحادي** خزانة الشيخ أبي بكر بقوله: «وجمع رحمه الله من الكتب ما لا يدخل تحت حصره»[٦٠]، وقد خرب هذه الزاوية ونهب ممتلكاتها المولى الرشيد بن محمد الشريف العلوي (ت.١٠٨٢هـ)، وتفرقت كتبها في المغرب، قسم منها آل إلى خزانة بزو بنواحي مدينة آسفي، وقسم آخر آل إلى الخزانة الملكية.

كما اشتهرت في العصر خزائن كتب أخرى لمجموعة من العلماء عرفت بوفرة كتبها منها:

خزانة أسرة بني عبد الجبار بفجيج، وهم بيت علم ودين، وممن برز منهم: القاضي العلامة عبد الجبار بن أحمد بن موسى الفجيجي (ت. ٩٢٠هـ)، وابنه محمد بن عبد الجبار (ت. ٩٥٦هـ)، وابن أخيه بلقاسم ابن محمد بن عبد الجبار الفجيجي (ت.١٠٢١هـ)، وكانت هذه الخزانة تحتوي «على دواوين غريبة، وقد دامت هذه المكتبة الكبيرة حقبة من الدهر يتوارثها بنو عبد الجبار ويتداولونها»[٦١]. خزانة شيخ الأعصار والأمصار، مفتي فاس في عصره، محمد بن قاسم القصار الغرناطي الفاسي (ت. ١٠١٢هـ)[٦٢]، وخزانة الفقيه أحمد بن أبي قاسم الهروي الصومعي (ت.١٠١٣هـ)[٦٣]، وخزانة أبي العباس أحمد المقري التلمساني (ت.١٠٤١هـ) التي خلفها بفاس بعد هجرته للمشرق.

وعرفت الوراقة المغربية في هذا العصر تطوراً كبيراً، وأنشئت مدارس لتعليم الخط بمراكش، ونبغ خطاطون بارعون يكتبون خطوطا متنوعة بنفس الجودة والإتقان، ونظمت حرفة النساخة وأحدثت لها مشيخة خاصة[٦٤].

تاريخ خزائن الكتب في المغرب الأقصى وذكر بعض فهارسها

٦- خزائن الكتب في العصر العلوي:

شهدت خزائن الكتب في عصر العلويين توسعا ملحوظا، وبشكل أخص، خزائن كتب الملوك والأمراء، فقد كان فخر ملوك العلويين المولى إسماعيل بن محمد الشريف (ت.١١٣٩هـ) شغوفاً بجمع الكتب، وله «في ذلك الهمة البالغة، والرغبة السابغة، وقد جمع من الدفاتر في كل فن ما يحير العقول.»[٦٥] وجمعها في جناح خاص بقصره في عاصمة ملكه مكناسة الزيتون عرف به دويرة الكتب، واختار لها قيما من أعيان علمائه ووزرائه العلامة صحب التآليف العديدة محمد بن الحسن اليحمدي (ت.١١٣٠هـ).

وحاول المولى إسماعيل رحمه الله بفضل نفوذه وهيبته في عصره استرجاع أسرى وكتب المسلمين من يد الإسبان المغتصبين، فأرسل وزيره الغساني في سفارة لملك إسبانيا آنذاك استطاع بفضلها تحرير الأسرى، واسترجاع بعض الكتب التي نهبت من الخزانة الزيدانية. كما كان رحمه الله يشجع على نساخة الكتب وتزويقها، وجعل للنساخ محلا خاصا بهم في قصره، ونسخت برسم خزانته العامرة مجموعة من المصنفات في مختلف العلوم.

وقد حبس هذه الخزانة على مجموعة من مساجد المملكة حفيده السلطان العالم سيدي محمد بن عبد الله العلوي (ت. ١٢٠٤هـ)، وأنشأ خزانة كتب أخرى جلب إليها غرائب المصنفات من مختلف العلوم، ومن علم الحديث بشكل أخص، لأنه كان ولوعا به وله فيه تآليف، وأضاف إليها السلاطين الكرام، والملوك العظام، المولى سليمان، وعبد الرحمن بن هشام، ومحمد ابن عبد الرحمن، والحسن الأول رحمة الله عليهم أجمعين من النوادر والذخائر الشيء الكثير، وما تزال هذه الخزانة إلى الآن منارة علمية يعز نظيرها في مشرق الأرض ومغربها.

وقد بدأ مشروع فهرسة مخطوطات الخزانة الملكية في الستينات من القرن الماضي على يد العلامة محمد المنوني رحمه الله بإصدار كشاف لقسم من مخطوطاتها؛ حوالي ٢٠٠ كتاب مخطوط؛ حسب ترتيبها التسلسلي في الرفوف، مع عناية خاصة بفك المجاميع، وقد أتم هذا المشروع بعده ذ. عمر عمور فأنجز كشافا عاما لمخطوطات الخزانة الملكية، اقتصر على ذكر عناوين الكتب، وأسماء مؤلفيها، وأرقامها المحفوظة بها في الرفوف، وطبع هذا الكشاف في هذه السنة.

وقد واصل المرحوم محمد المنوني جهوده الطيبة بإنجاز فهرس خاص بنوادر المخطوطات في هذه الخزانة سنة ١٩٧٨، صدره المرحوم محمد الفاسي بمقدمة طويلة بين فيها اهتبال ملوك المغرب بالكتاب، ورعايتهم للعلم وأهله. خصوصا ملوك الدولة العلوية الشريفة.

أما الفهارس المفصلة لهذه الخزانة والمرتبة حسب العلوم فبدأها المرحوم محمد عبد الله عنان بفهرس قسم التاريخ والرحلات سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. ثم توالت بعد ذلك سلسلة فهارس العلامة محمد العربي الخطابي الذي أنجز خمسة فهارس وهي:

- فهرس العلوم العقلية: الطب والصيدلة والبيطرة والحيوان والنبات. صدر سنة: ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- الفهرس الوصفي لمخطوطات الرياضيات والفلك وأحكام النجوم والجغرافيا صدر سنة: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الفهرس الوصفي لمخطوطات المنطق وآداب

البحث والموسيقى ونظم الدولة والفنون الحربية وجوامع العلوم. طبع سنة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الفهرس الوصفي لمخطوطات الكمياء وتعبير الرؤيا والعلوم الخفية طبع سنة: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- الفهرس الوصفي الخاص بالقرآن وعلومه طبع سنة: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ملحق فهرس مخطوطات التاريخ والرحلات والإجازات إنجاز محمد عبد الله عنان، ومحمد سعيد حنشي، وعبد لعالي المدبر. صدر سنة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- فهرس مخطوطات الأدب. إنجاز محمد سعيد حنشي، وعبد لعالي المدبر. صدر سنة: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- فهرس مخطوطات البلاغة والعروض. إنجاز محمد سعيد حنشي، وعبد العالي لمدبر. صدر سنة: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- فهرس مخطوطات اللغة. إنجاز مصطفى طوبي، وخالد زهري. صدر سنة: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- فهرس مخطوطات النحو والصرف. إنجاز مصطفى طوبي، وخالد زهري. صدر سنة: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

والفهاس الخمسة الأخيرة أنجزت بإشراف الدكتور أحمد شوقي بنبين.

ولم تقتصر الأنشطة الثقافية للخزانة الملكية على الفهرسة بل نشرت مجموعة من الكتب المحققة والدراسات المرتبطة بعلم المخطوط.

أما خزائن الكتب الأخرى التي اشتهرت في هذا العصر أيضا:

١. **خزانة كتب الزاوية الحمزاوية**: وتوجد في سفح جبل آيت عياش بجبل الأطلس المتوسط قرب مدينة الراشدية، وتنسب إلى مؤسسها الشيخ حمزة بن أبي سالم العياشي (ت.١١٣٠هـ). وتعتبر من أكبر خزانات الزوايا التي ما زالت قائمة إلى الآن، وفيها ذخائر ثمينة، وأعلاق نفيسة، كلها ما زالت في حالة جيدة. وقد أنجز العلامة محمد المنوني رحمه الله كشافا لجزء من محتوياتها، وتقوم الآن لجنة منتدبة من وزارة الأوقاف بوضع فهرس عام لمحتوياتها.

٢. خزانة كتب الزاوية الناصرية: تقع في الجنوب الشرقي للمغرب تسمى «تمكروت»، قرب مدينة «زاكورة»، أنشأ نواتها الأولى الشيخ العالم محمد ابن محمد بن أبي ناصر الدرعي (ت ١٠٨٥هـ)، ثم أغنى رصيدها بالكتب وطورها ابنه أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي (ت١١٢٩هـ)، واشتهر الشيخان معا بنسخ الكتب، وبذل الغالي والنفيس في سبيل اقتنائها من المشرق والمغرب، وكان الشيخ أحمد أول من أدخل النسخة اليونينية من صحيح البخاري إلى المغرب. وكانت تضم عددا كبيراً من النفائس والذخائر المغربية والأندلسية، إلا أن قسما كبيراً منها نقل إلى الخزانة الوطنية بالرباط ولم يبق في الزاوية الآن إلا حوالي ٤٢٠٠ كتاب مخطوط. وقد أنجز العلامة المرحوم محمد المنوني كشافا بمحتوياتها[٦٦].

٣. **خزانة كتب المسجد الأعظم بوزان**: تقع مدينة وزان شمال المغرب، وكان بها في العهد العلوي مجموعة من خزائن الكتب أبرزها خزانة الفقيه أحمد بن علي الوزاني (ت ١٢٢٢هـ)[٦٧]، وأوصى بثلثها للمسجد الأعظم بهذه المدينة، وكانت من أغنى خزائن الكتب في شمال المغرب، إلا أن السرقة والنهب أتى على قسم كبير منها، ومخطوطاتها الآن تتجاوز الثلاثة آلاف بقليل.

ووضع لها فهرس خاص بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٤. **خزانة كتب المؤرخ والأديب عبد الرحمن بن زيدان العلوي** (ت.١٣٦٥هـ)، جمع فيها من النوادر ما يجل عن الحصر، وقد نُقل قسم منها بعد وفاته رحمه الله إلى الخزانة الملكية، والقسم الآخر ما زال في ملك ورثته.

٥. خزانة كتب المكتبة العلمية الصبيحية بسلا: حبسها السيد الفاضل محمد بن الحاج الطيب الصبيحي على طلبة العلم للانتفاع بها، وتضم عددا لا بأس به من المخطوطات. أنجز فهرسها المشمول برحمة الله محمد حجي، طبع بمعهد المخطوطات العربية بالكويت سنة: ١٩٨٥م

٦. **خزانة كتب المرحوم علال الفاسي**، وهي من أكبر خزائن الخاصة، حبسها الزعيم علال الفاسي رحمه الله على طلبة العلم، أنجز فهارسها ذ. عبد الرحمن بن العربي الحريشي في أربعة أجزاء ما بين سنة ١٩٩١ و ١٩٩٧.

٧. **خزانة كتب الأديب اللبيب سيدي عبد الله كنون** رحمه الله بطنجة، وقفها على طلبة العلم، تضم عددا لا بأس به من المخطوطات والوثائق، وقد أنجز فهرس مخطوطاتها ذ.عبد الصمد العشاب، وطبع سنة ١٤١٧هـ -١٩٩٦م، بإشراف وزارة الأوقاف.

٨. **خزانة كتب العلامة الشيخ محمد عبد الحي الكتاني** (ت. ١٣٨٢هـ)، رحمه الله، وكانت من أعظم خزائن الكتب بالمغرب، جمع فيها من النوادر والذخائر ما لم يجمعه غيره من مشرق الأرض ومغربها، وقد تفرقت خزائنه بعد نكبته رحمه الله، فذهب قسم منه للخزانة الوطنية، وقسم آخر في خزانة خاصة بالقصر الملكي بمراكش، وقسم آخر بقي عند بعض ورثته.

٩. **الخزانة الوطنية للكتب الوثائق بالرباط**: أنشأت بظهير شريف سنة ١٩٢٦م، وشكلت خزانة كتب معهد الدراسات المغربية العليا النواة الأولى لهذه الخزانة في بداية الأمر، ثم نقلت إليها مجموعة كبيرة من مخطوطات الخزانات الخاصة، كخزانة الباشا الكلاوي (ت١٣٧٥هـ)، وقسم من خزانة محمد عبد الحي الكتاني، ومجموعة من نوادر خزانات الزوايا والوقف في المغرب، وتضم حوالي ١٢٠٠٠ مخطوط، عدا الوثائق الأخرى، وتولى مهمة فهرستها مجموعة من العلماء والأعلام منهم ليفي بروفنسال، ود.سعيد علوش، والعلامة محمد المنوني رحمه الله، والعلامة إبراهيم الكتاني، وصالح التادلي، وعبد الله الرجراجي، ود. عزة حسن، ود. خالد زهري، وذ. سعيد المرابطي، وذة. نزهة بنسعدون، وغيرهم، وما زالت عملية فهرستها حسب الفنون، وفك مجاميعها مستمرة إلى الآن، والقيمون على قسم الفهرسة بها بصدد إعداد نسخة إلكترونية لمجموع فهارسها لكي يسهل تصفحها، وتعم فائدتها.

١٠. **خزانة الكتب العامة بتطوان**: وتضم رصيدا لا بأس به من المخطوطات يقدر بحوالي ٢٥٠٠ نسخة خطية، وعددا كبيراً من الوثائق النفيسة، خصوصا في مجال العلاقات المغربية الإسبانية، وهي تابعة لوزارة الثقافة بالمغرب، وقد تم فهرسة قسم منها بعناية الأستاذين الفاضلين المهدي الدليرو، والعلامة محمد بوخبزة.

هذه باختصار بعض أشهر خزائن الكتب بالمغرب، وقد أهملنا عددا كثيرا منها، كخزائن الكتب الخاصة في شمال المغرب، وفي جنوبه، وفي إقليم سوس، إذ لا تكاد تجد بيتا من بيوت الوجهاء، وشيوخ التصوف، في هذه المناطق لا يضم في

إحدى جنباته خزانة كتب خاصة، تضم رصيدا مهما من المخطوطات، والمطبوعات الحجرية، لكن هذا التقليد المتجذر في حضارتنا بدأ يضمحل، لأن ورثة هذه الكنوز لا يعرفون قيمتها، فما إن يموت مالكها الأصلي حتى تباع بأبخس الأثمان لسماسرة تخصصوا في شرائها، ثم يعاد بيعها بأثمان باهضة لوسطاء آخرين يتكلفون بتهريبها خارج الوطن، فتغرس بأرض غير أرضها، وتلحق بتراث من غير جنسها، وهذا من أعظم الآفات، وأفدح الملمات.

الحواشي

١- جذوة المقتبس: ١٨٨، الأعلام: ٦٢/٢، ومعجم أعلام الجزائر: ٥٩.

٢- ترجمته في: الأنيس المطرب: ١٢٥، جذوة الاقتباس: ١٩٤، سلوة الأنفاس ١٧٥/٢.

٣- ترجمته في سلوة الأنفاس: ٩٢/٢.

٤- ينظر المسالك والممالك للبكري: ٨١٦.

٥- ظهرت الدولة الرستمية بالمغرب الأوسط سنة ١٦٠هـ، وحكمت إلى سنة ٢٩٦هـ، وأشهر ملوكها أبو اليقظان وأبوه أفلح.

٦- تاهرت: بفتح الهاء، وسكون الراء عاصمة الدولة الرستمية، أسسها عبد الرحمن بن رستم سنة ١٦٧هـ.

٧- ينظر دور الكتب في ماضي المغرب: ١٧.

٨- دولة العبيديين من الدويلات التي قامت على أنقاض دولة الأدارسة، تنسب لمؤسسها وزعيمها عبيد الله المهدي الفاطمي، الاستقصا: ١٨٢/١.

٩- دولة آل أبي العافية من الدويلات على أنقاض الدولة العبيدية، وتنسب لمؤسسها موسى بن أبي العافية، الاستقصا: ١٨٥/١.

١٠- زناتة قبيلة عظيمة كانت مضاربهم تشغل صحراء تونس ومناطق كبيرة من الجزائر، وتعتبر مكناسة ومغراوة وبني يفرن أهم بطونها، وكان لها دور كبير في تاريخ المغرب من حقبة سقوط الأدارسة إلى ظهور المرابطين. المغرب عبر التاريخ: ١٢٨/١، ومعلمة المغرب: ٤٧١٦

١١- اختصار الأخبار: ٢٩.

١٢- ينظر دور الكتب في ماضي المغرب: ١٨.

١٣- ينظر تاريخ الوراقة المغربية: ١٧.

١٤- المعجب ٢٤٣.

١٥- قال ابن الأبار في ترجمة المنصور بن محمد بن أبي داود بن الصنهاجي في معجم أصحاب الصدفي: ٢٠٢، إنه كان راغبا في العلم، متنافسا في الدواوين العتيقة، والأصول النفيسة، جمع من ذلك ما أعجز أهل زمانه.

١٦- المعجب: ٢٥٤

١٧- المصدر نفسه: ٢٧١.

١٨- نشر هذا الفهرس في دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٩- ترجمته في: التكملة: ١٤٥/١، وجذوة الاقتباس: ٢٥٨.

٢٠- جذوة الاقتباس: ٢٥٨.

٢١- ترجمته في: التكملة: ٤٧٤/٢، وجذوة الاقتباس: ٢٦٢.

٢٢- جذوة الاقتباس: ٢٦٣.

٢٣- ينظر المقتضب من تحفة القادم: ٦٢.

٢٤- ينظر تاريخ الوراقة المغربية: ٢١.

٢٥- المصدر نفسه: ٢٣.

٢٦- المصدر نفسه: ٢٧.

٢٧- الذيل والتكملة السفر الثامن، القسم ١٧٥/١.

٢٨- المعجب: ٣٤٩-٣٥٣.

٢٩- جذوة الاقتباس: ٢٩٦.

٣٠- الديباج المذهب: ٤٩-٥٠.

٣١- الديباج المذهب: ٢١٣/٢.

٣٢- اختصار الأخبار: ٢٩.

٣٣- الذيل والتكملة السفر الثامن، القسم ١٩٧/١، تنظر أيضا جذوة الاقتباس: ٤٨٦، واختصار الأخبار: ٢٩.

٣٤- الذيل والتكملة: ٦١/٦.

٣٥- الذيل والتكملة السفر الثامن، القسم ٢٦٤/١.

٣٦- الذيل والتكملة: ٤٢١/١.

٣٧- ٣٧ينظر بغية الوعاة: ١٠٤، والإعلام: ٢٢٦/٤.

٣٨- ينظر الديباج المذهب: ١٨٢-١٨٣.

٣٩- ينظر تاريخ المكتبات الإسلامية: ٨٣.

٤٠- نشر بعناية العلامة محمد الفاسي بمجلة معهد المخطوطات العربية المجلد العاشر ١٩٦٤.

٤١- جزء منه ما زال محفوظا بالخزانة الوطنية بالرباط.

٤٢- نفح الطيب: ١٠٠/٤.

٤٣- الاستقصا: ٦٣/٣.

٤٤- تاريخ المكتبات الإسلامية: ٨٠، ودور الكتب في ماضي المغرب: ٦٩.

٤٥- زهرة الآس: ٦٩.

٤٦- صدر كشاف بمحتوياتها ضمن دليل مخطوطات الخزانات الحبسية بالمغرب الذي نشرته وزارة الأوقاف سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٧- تولى فهرسة مخطوطاتها ذ. عبد الرحيم العلمي صدر أيضا ضمن منشورات وزارة الأوقاف بالمغرب سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

٤٨- أبو محمد عبد الله الطريقي أحد حجاب أبي سعيد عثمان بن أبي سالم المريني (ت. ٨٢٣هـ).

٤٩- عناية أولي المجد: مخ، ورقة ٣ ب.

٥٠- جذوة الاقتباس: ٥٣٩.

٥١- روضة الآس: ١٨٧.

٥٢- جذوة الاقتباس: ٩٩.

٥٣- تاريخ الوراقة المغربية: ٤٥.

٥٤- تارخ الوراقة: ٥٩-٧١.

٥٥- نزهة الحادي: ١٢٦.

فهرس المصادر والمراجع

١- اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سنا الآثار لمحمد ابن القاسم الأنصاري، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، ط.٢، الرباط ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

٢- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد بن خالد الناصري، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتب، الدار البيضاء، ١٩٥٦م.

٣- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للعباس بن إبراهيم السملالي، مراجعة: عبد الوهاب بن المنصور، المطبعة الملكية، ط. ٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، لعلي ابن أبي زرع الفاسي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م.

٥- البدور الضاوية في مناقب أهل الزاوية الدلائية لأبي الربيع سليمان الحوات تحقيق وتقديم: عبد الرحمن كظيمي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط.

٦- تاريخ الوراقة المغربية لمحمد المنوني، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات، ط.١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٧- تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألف في الكتب لمحمد عبد الحي الكتاني، ضبط وتعليق: أحمد شوقي بنبين وعبد القادر سعود، منشورات الخزانة الحسنية بالرباط، ط.٢، ٢٠٠٥.

٥٦- ينظر نشر المثاني: ٢/ ٢٩٩.

٥٧- ينظر الاستقصا: ٥/ ١٤٩.

٥٨- نزهة الحادي: ٢٥٦.

٥٩- البدور الضاوية: ١/ ٢٤٧.

٦٠- نزهة الحادي: ٢٧٨.

٦١- فهرس الفهارس: ٨٩٩، تفرقت وتبددت ولم يبق منها إلا النزر اليسير.

٦٢- ترجمته في: نشر المثاني: ١/ ٨٦، سلوة الأنفاس: ٢/ ٦٣، فهرس الفهارس: ٩٦٥.

٦٣- صفوة من انتشر: ٢٢، نشر المثاني: ١/ ١١٣، الإعلام للمراكشي: ٢/ ١٧٦.

٦٤- ينظر تاريخ الوراقة المغربية: ٧٦، ٧٨.

٦٥- روضة التعريف بمفاخر مولاي إسماعيل الشريف: ٦٨.

٦٦- طبع ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرباط ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٦٧- ترجمته في: الكوكب الأسعد، نشر المثاني: ٤/ ٢٥٩، سلوة الأنفاس: ١/ ٣٢٦.

٨- التكملة لكتاب الصلة لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، مطبعة روخس، مدريد، د.ت.

٩- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد ابن القاضي المكناسي، دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٣م.

١٠- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي، الدار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٦م.

١١- درة الحجال في غرة أسماء الرجال لأحمد بن محمد ابن أحمد المعروف بابن القاضي، تصحيح سعيد علوش، المطبعة الجديدة، الرباط، ١٩٣٤هـ.

١٢- دليل مخطوطات الخزانات الحبسية بالمغرب منشورات وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، ط.١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٣- دليل مخطوطات دار الكتب الناصرية بتمكروت إعداد محمد المنوني منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية مطبعة فضالة،ط.١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

١٤- دور الكتب في ماضي المغرب لمحمد بن عبد الهادي المنوني، منشورات الخزانة الحسنية بالرباط، ط.١، ٢٠٠٥.

١٥- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي (٧٩٩ هـ). تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث. القاهرة. د.ت.

١٦- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك المراكشي. تحقيق محمد بن شريفة. مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية بالرباط. ١٩٨٤.

١٧- روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس لأحمد المقري التلمساني. المطبعة الملكية. الرباط. ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.

١٨- روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف لأبي عبد الله محمد الصغير اليفرني. المطبعة الملكية. الرباط. ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

١٩- زهرة الآس في بناء مدينة فاس لعلي الجزنائي. تحقيق ألفرد بيل. الجزائر. ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م.

٢٠- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لمحمد بن جعفر ابن إدريس الكتاني. طبعة حجرية. فاس. ١٣١٦هـ.

٢١- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر لمحمد الصغير بن محمد ابن عبد الله الإفراني المراكشي. طبعة حجرية.

٢٢- عناية أولي المجد بذكر آل الفاسي ابن الجد للمولى سليمان بن محمد بن عبد الله. مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم : ٩٩٧٨.

٢٣- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني باعتناء د. إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي بيروت. ط.٢. ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٤- فهرس مخطوطات خزانة ابن يوسف بمراكش. إنجاز الصديق بن العربي. دار الغرب الإسلامي. ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م

٢٥- فهرس مخطوطات الخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة. تصنيف عبد الرحيم العلمي. منشورات وزارة الأوقاف. ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٢٦- الكوكب الأسعد في مناقب علي بن أحمد لأبي عبد الله محمد بن محمد بن حمزة المكناسي. طبع بهامش كتاب تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزان. مطبعة المعلم العربي الأزرق بفاس. ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م.

٢٧- المسالك والممالك لأبي عبيد حققه أدريان فان ليوفن وأندري فيري. الدار العربية للكتاب. بيت الحكمة قرطاج. ١٩٢٢م.

٢٨- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي. تقديم محمد الفاسي. مطبعة. سلا. ١٢٥٧هـ / ١٩٢٨م.

٢٩- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي. ضبطه وصححه محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي. دار الكتب الدار البيضاء ط.٧. ١٩٧٨م.

٢٠- معجم أصحاب الصدفي. لابن الأبار طبعة دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٩٦٧م.

٢١- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر لعادل نويهض. مؤسسة نويهض الثقافية. بيروت. ط.٢. ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢٢- معلمة المغرب. منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر مطابع سلا. ١٩٨٩/ ٢٠٠٢م.

٢٣- المقتضب من تحفة القادم لابن الأبار تحقيق إبراهيم الابياري. دار الكتب المصري دار الكتب اللبناني. ط.٢. ١٤١٠هـ / ١٩٨٢م.

٢٤- نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي لمحمد الصغير الإفراني. تحقيق عبد اللطيف الشاذلي. ط.١. ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٢٥- نشر المثاني لمحمد بن الطيب بن عبد السلام القادري. تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق. دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر. الرباط. ١٩٩٧م.

٢٦- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقري التلمساني. تحقيق إحسان عباس. دار صادر بيروت. ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٢٧- مجلة معهد المخطوطات العربية. المجلد العاشر. سنة ١٩٦٤.

تاريخ خزائن الكتب في المغرب الأقصى وذكر بعض فهارسها